1957

شرح لفقه الأكبر لأبي حنيفة، تأليف الغنياري

أحمد بن محمد - ١٠٠٠هـ. كتب سنة ١١٠٠هـ

١٠٨ ورقة ١٩ سطر ٢٠×١٣,٥ سم

١٤٣٩ نسخة جيدة، خطها نسخي معتنى به، طبع في حيدر آباد الدكن سنة ١٩٤٦م كما ورد في ظاهر الورقة

أصول الدين

وهو بسم الله سبحانه وتعالى

كتاب شرح

الفقه الاكبر لابي حنيفة النعمان رضي

لله عنه تأليف الشيخ الامام العالم العلامة

شهاب الدين احمد بن محمد المغنساوي

الحنفي لغفره الله برحمته

ورضوانه بجاه سيدنا

محمد واله وصحبه

اجمعين

اوقف وابد وحبس وتصدق بكل لله سبحانه وتعالى

هذا الكتاب المبارك شرح الفقه الاكبر لابي حنيفة النعمان

رضي الله عنه [redacted]

[redacted] وقفا صحيحا شرعيا لا يباع ولا يرهن ولا

يوهب ولا يبدل ولا يبدل بدله بعد ما سمعه فانما اثمه

على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى طريق اهل السنة والجماعة بفضله العظيم وعصمنا من الاعتقاد الفاسد العقيم وحفظنا من المذهب الكاسد السقيم والصلاة والسلام على رسوله وحبيبه محمد الذي كان على خلق عظيم وعلى آله واصحابه الداعين الى صراط مستقيم اما بعد فيقول احمد بن محمد المغناوي عصمه الله الكبير المتعالي عن الخطاء والمعاصي ان كتاب الفقه الاكبر الذي صنفه الامام الاعظم والشيخ الاكرم والاستاذ الارحم والسراج المنير لخير الامم نعمان بن ثابت ابو حنيفة الكوفي رضي الله عنه وعن من دخل مذهبه كتاب شريف لطيف مجيج مقبول فاردت ان اجمع كلمات واضحات وعبارات فصيحات واشارات لطيفات ودلالات قاطعات حتى تكون شرحا لكتاب الفقه الاكبر جعله الله سببا للخلاص والنجاة عن الفزع الاكبر والعذاب الاكبر قال الشيخ الامام فخر الاسلام على البزدوي في اصول الفقه العلم نوعان علم التوحيد

والصفات

وعلم الشرايع والاحكام والاصل في النوع الاول التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو الذي عليه ادركنا مشايخنا وكان على ذلك سلفنا اعني ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم وقد صنف ابو حنيفة في ذلك كتاب الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات واثبات تقدير الخير والشر من الله عز وجل وان كل ذلك بمشيئة تعالى الى هنا كلامه وقد نقل صاحب الكشف في شرح اصول البزدوي قريبا من النصف من لفظ كتاب الفقه الاكبر قال الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه اصل التوحيد وهو خبر مبتداء محذوف اي هذا الكتاب كتاب حقيقة التوحيد او هذا الكتاب في بيان حقيقة التوحيد او هو مبتدا خبره محذوف اي حقيقة التوحيد ما يذكر في هذا الكتاب التوحيد في اللغة الحكم بان الشيء واحد والعلم بانه واحد يقال وحدته اي وصفته بالوحدانية كما يقال شجعته اي وصفته بالشجاعة وفي الاصطلاح

التوحيد هو تجريد الذات الالهية عن كل ما يتصور
في الافهام وتخيل في الاوهام والاذهان ومعنى
كون الله تعالى واحدا نفي الانقسام في ذاته تعالى
ونفي الشبه والشريك في ذاته وصفاته كذا في
كتاب حدائق الحقائق قال سعد الدين في شرح
المقاصد حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك
في الالوهية وخواصها ولا نزاع لاهل الاسلام في ان
تدبير العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادة
وقدم ما يقوم بنفسه كلها من الخواص اي خواص
الالوهية ومعنى القدم بمعنى عدم المسبوقية
بالعدم واما بمعنى عدم المسبوقية بالغير فهو
نفس الالوهية ووجوب الوجود وقال نفي الشركة
في الالوهية ثابت عقلا وشرعا وفي استحقاق
العبادة شرعا قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون
م ومايصح الاعتقاد عليه ش عطف على قوله
اصل التوحيد وهو المسائل المذكورة في علم
التوحيد والصفات المنقولة من العلماء النفيات
وهو من عطف العام على الخاص والاعتقاد هو الحكم

الجازم

وقف لله سبحانه وتعالى

الجازم المطابق للواقع فقد خرج الظن عن تعريف
الاعتقاد بقولنا الجازم وخرج الجهل المركب
عنه بقولنا المطابق للواقع قال السيد في
شرح المواقف اعلم ان احسن ما قيل في الكشف عن
ماهية العلم هو انه صفة يتجلى بها المذكور
لمن قامت هي به فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم
الممكن والمستحيل بلا خلاف ويتناول المفرد
والمركب والكلي والجزئي والتجلي هو الانكشاف
التام فالمعنى ان اي العلم صفة ينكشف بها لمن
قامت به ما من شانه ان يذكر انكشافا تاما
لا اشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل
والمركب والاعتقاد المقلد المصيب ايضا لانه في
الحقيقة عقدة على القلب فليس انكشاف تام
وانشراح يحل به العقدة وقال سعد الدين
في المطول والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم
او الراجح فبعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل
التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبل
التشكيك والظن هو الحكم بالطرف الراجح انتهى
كلامه فالاعتقاد في قول الامام ومايصح الاعتقاد عليه

وخصك الله سبحانه وتعالى

جمع ملاك على الاصل كالشمائل جمع شمأل والتاء لتاء نيث الجمع وهو مقلوب مأك من الالوكة وهي الرسالة لانهم وسايط بين الله وبين الناس فهم رسل الله او كالرسل اليهم واختلفا لعقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على انها ذوات موجودة قايمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل بالاشكال المختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون والملايكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية على تفصيل اثبته في كتاب الطوالع كذا في تفسير القاضي وكتبه والايمان بكتبه هو التصديق الجازم بوجودها بانها كلام الله تعالى وجميع الكتب المنزلة على الرسل

كتب المنزل

يعم العلم والاعتقاد المشهور وعند بعض الناس يعم الظن ايضا فان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض معتبر في الايمان فان ايمان اكثر العوام كذلك يجب اي يفترض ان يقول اي المعتقد اي يفترض على من هو عاقل بالغ ان يقول آمنت بالله ويقول بتاء الغيبة في اكثر النسخ ويجوز ان يقرأ بتاء الخطاب وبنون المتكلم فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شئ فالله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي مختص بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق م واليوم الآخر ش فان قلت ما المراد باليوم الآخر قلت اليوم هو الزمان من طلوع الشمس الى غروبها عرفا ومن طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس شرعا والمراد ههنا الوقت مطلقا فيجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدايم الذي لا ينقطع وانما سمي باليوم الآخر لتاخره عن الاوقات المنقضية ويجوز ان يراد به الوقت المحدود من النشور الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة الذي لا حد للوقت بعده م وملايكته ش والملايكة

جمع

مائة واربعة كتب انزل على آدم عليه السلام منها عشر
صحايف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ وهو
ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عليه السلام عشر
صحايف والتورية والانجيل والزبور والفرقان
م ورسلهش اي انبيائه اذ الايمان بكل نبي لازم
سواء انزل عليه كتابا ولم ينزل فالمراد بالرسل ههنا
هو المعنى اللغوي والرسول مرادف للنبي عند بعض
العلماء وقال سعد الدين في شرح المقاصد النبي
انسان بعثه الله لتبليغ ما اوحي اليه وكذا الرسول
وقد يخص بمن له شريعة وكتاب فيكون اخص من النبي
واعترض بما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على
عدد الكتب فقيل هو من له كتابا ونسخ لبعض احكام
الشريعة السابقة والنبي قد يخلوا عن ذلك كيوشع النبي
عليه السلام وقال الامام الرازي في تفسير سورة
البقرة الايمان بالله عبارة عن الايمان بوجوده وبصفاته
وبافعاله وباحكامه وباسمائه اما الايمان بوجوده
فهو ان يعلم وراء المخترعات موجودا خالقا لها وعلى
هذا التقدير فالجسم لا يكون مقرا بوجود الاله لانه
لا يثبت وراء المخترعات شيئا فيكون خلافه مغنيا في

الثبات

وصف الله تعالى

اثبات ذات الله تعالى واما الايمان بصفاته فالصفات
اما سلبية واما ثبوتية اما السلبية فهي ان نعلم
انه فرد منزه عن جهات التركيب فان كل مركب مفتقر
الى كل احد من اجزائه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره
وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فاذن كل مركب ممكن
لذاته فكل ما ليس ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته
امتنع ان يكون مركبا بوجه من الوجوه بل كان فردا مطلقا
واذا كان فردا في ذاته لزم ان لا يكون متحيزا ولا جسما
ولا جوهرا ولا في المكان ولا حالا ولا محلا ولا متغيرا
ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة واما الثبوتية فان
الصفات تعلم ان الموجب لذاته نسبته الى بعض الممكنات
كنسبته الى البواقي فلما رأينا هذه المحدثات وقعت
على وجوه يمكن وقوعها على خلاف تلك الوجوه علمنا
ان المؤثر قادر مختار لا موجب بالذات والبعث بعد
الموت هو ان يبعث الله الموتى من القبور بان يجمع
اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها يقال بعث الله
الميت اي اقامه من قبره ولم يكتف الامام الاعظم
بقوله واليوم الآخر لانه غير صريح في المعاد الجسماني
بل يحتمل المعاد الروحاني وفيه رد على الفلاسفة

البعث بعد الموت

المنكرين للمعاد الجسمانى والمعاد مصدر ميمى او اسم مكان
وحقيقة العود هو توجه الشئ الى ما كان عليه والمراد
بالمعاد ههنا الرجوع الى الوجود بعد الفناء او رجوع
اجزاء البدن الى الاجتماع بعد التفرق والحيوة بعد
الموت والارواح الى الابدان بعد المفارقة **واما**
المعاد الروحانى المحض على ما يراه الفلاسفة
فمعناه رجوع الارواح على ما كانت عليه من التجرد عن
علاقة البدن واستعمال الالات او التبرء مما ابتليت
به من الظلمات كذا فى شرح المقاصد وذهب كثير من
علماء الاسلام كالامام الغزالى والكعبى والحليمى
والراغب والقاضى ابو زيد الدبوسى الى القول بالمعاد
الروحانى والجسمانى جميعا ذهابا الى ان النفس جوهر
مجرد يعود الى البدن وهذا راى كثير من الصوفية
والشيعة والكرامية وبه يقول جمهور النصارى
والتناسخية **قال الامام فخر الدين الرازى** الا ان
الفرق ان المسلمين يقولون بحدوث الارواح وردها
الى الابدان لا فى هذا العالم بل فى الاخرة والتناسخية
بقدمها وردها اليها فى هذا العالم وينكرون الاخرة
والجنة والنار وانما نبهنا على هذا الفرق لانه يغلب

على

على الطباع العامة ان هذا المذهب يجب ان يكون كفرا
وضلالا لكونه مما ذهبا اليه التناسخية والنصارى
ولا يعلمون ان التناسخية انما يكفرون لانكارهم
القيمة والجنة والنار والنصارى بقولهم بالتثليث
واما القول بالنفوس المجردة فلا يرفع اصلا من
اصول الدين بل ربما يؤيده ويبين الطريق الى اثبات
المعاد بحيث لا يقدح فيه شبهة المنكرين كذا فى كتاب
نهاية القول **وقال السيد** فى شرح المواقف اجمع
اهل الملل والشرايع عن آخرهم على جواز حشر الاجساد
ووقوعه اما الجواز فلان جمع الاجزاء على ما كانت عليه
واعادة التاليف المخصوص فيها امر ممكن لذاته وذلك
لان الاجزاء المتفرقة المختلطة بغيرها قابلة للجمع
بلا ريبة وان فرضت انها عدمت جاز اعادتها ثم
جمعها واعادة ذلك التاليف فيها لما عرفت من جواز
اعادة المعدوم بعينه والله تعالى عالم بتلك الاجزاء
وانها اى بدن من الابدان قادر على جمعها وتاليفها
لما بينا من عموم علمه بجميع المعلومات وعموم قدرته
على جميع الممكنات وصحة القول من القابل والفعل من
الفاعل توجب صحة الوقوع وجوازه قطعا وذلك

هُوَ المطلوب وَامَّا الوقوع فلان الصَّادِق الَّذِي علم
صدقه بادلة قاطعة اخبر عنه فِي مواضع لا تحصى
بعبارات لا تقبل التاويل صار معلوما بالضرورة
كونه من الدين القويم وَالصِّرَاط المستقيم فمن اراد
تاويلها بالامور الراجعة الى النفوس الناطقة فقد
فقد كابر بانكار ما هو من ضروريات ذلك الدين وكل
ما اخبر بِهِ الصَّادِق فهو حق م وَالْقدر خيره وشره
من الله تعالى ش القدر مجرور معطوف على ما قبله خيره
مجرور بدل من القدر بدل البعض من الكل وشره مجرور
معطوف على خيره وَالضَّمِير المجرور فيهما راجع الى القدر
من الله تعالى متعلق بالحاصل وَالثَّابت مجرور محلا
بانه صفة القدر وهو مصدر بمعنى المفعول كاللفظ
بمعنى الملفوظ فالقدر هُنَا بمعنى المقدور وَالْمَقْدُور
بمعنى المقدر قراءة الكسائي فِي قَوْله تَعَالَى وَالَّذِي قدر
فهدى بتخفيف الدَّال وَهُوَ بمعنى قدر بتشديد الدَّال
فيكون القدر من جملة المؤمن بِهِ وَيجوز ان يكون
القدر مبتدا، وَمن الله خَبَره وفي الفتاوى الظهيرية
يجب كفار القدرية فِي نفيهم كون الشر بتقدير الله
جل وعلا وَفِي دعواهم ان كل فاعل خالق فعل نفسه

لان

لان الله تعالى قال وَمَا تشاءون إِلَّا ان يشاء الله
وَقد ذكر الشَّيْخ الامام ابو عبد الله بن ابي حفص
الكبير فِي كتاب الرَّد على اهل الاهواء باسناده عن عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده مناظرة بين ابي بكر
الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما فِي مسئلة
القدر ان ابا بكر كان يقول الحسنات من الله وَالسَّيِّئَات من
انفسنا وكان عمر يضيف الكل الى الله تعالى وذكر القصة
بطولها الى ان قال فذكرا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال عليه الصلوة وَالسَّلَام ان اول من تكلم بالقدر من
جميع الخلائق كلهم جبرائيل وميكائيل وكان جبرئيل يقول
مثل مقالتك يا عمر وكان ميكائيل يقول مثل مقالتك
يا ابا بكر فتحاكما الى اسرافيل ففضى بينهما ان القدر
كله خير وشره من الله تعالى ثم قال صلى الله عليه وسلم
وهذا قضائي بينكما ثم قال يا ابا بكر لو اراد الله ان
لا يعصى ما خلق ابليس عليه اللعنة الى هنا من الفتاوى
الظهيرية م وَالْحساب وَالْمِيزَان وَالْجنَّة وَالنَّار حق كله
وعليه دلت النصوص من الايات وَالْأَحَادِيث وَالْمِيزَان عبارة
عما يعرف بِهِ مقادير الاعمال وَالْعقل قاصر عن ادراك كيفيته
عن الحسن البصري هو ميزان لَهُ كفتان ولسان وَيرْوى ان

داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فلما رآه غشي عليه
ثم افاق فقال يا الهي من الذي يقدر ان يملأ كفته حسنات
فقال يا داود انى اذا رضيت عن عبدي ملأتها بتمرة فان
قلت كيف توزن الاعمال وانما هي اعراض قلت فيه قولان
احدهما توزن صحايف الاعمال والثاني يجعل في كفة الحسنات
جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيآت جواهر سود مظلمة
وفي الفتاوى الظهيرية ومن انكر الميزان يوم القيمة
فهو كافر ومن قال ان الميزان عبارة عن العدل فقط ولا
يكون ميزان يوزن به الاعمال فهو مبتدع وليس بكافر
والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق انه لا شريك له
من في الصحاح الواحد اول العدد وفلان واحد دهره اي
لا نظير له وفلان لا واحد له وقال الخلخالي في شرح المصابيح
الواحد يطلق ويراد به عدم التجزي والانقسام ويكثر اطلاق
الواحد بهذا المعنى وقد يطلق بازاء التعدد والكثرة ويكثر
اطلاق الاحد بهذا المعنى والله تعالى من حيث انه منزه
عن التركيب والمقادير والتجزي والانقسام واحد ومن
حيث انه متعال عن ان يكون له مثل فيتطرق الى ذاته
التعدد والاشتراك احد وقال الامام الغزالي في المقصد
الاقصى هو الذي لا يتجزى ولا يتثنى والله تعالى واحد

بمعنى

بمعنى انه يستحيل تقديرا لانقسام في ذاته واما الواحد
الذي لا يتثنى فهو الذي لا نظير له وقال السيد في شرح
المواقف وقد يفرق بين الاحد والواحد فيقال هو احد
في الذات اي الذي لا تركيب فيه واحد في الصفات اي
لا مشارك له فيها اصلا وقال القاضي في تفسير
قوله تعالى والهكم اله واحد اي فرد في الالهية لا شريك له
فيها ولا يصح ان يسمى غيره الها فان قيل لم يقل
والهكم واحد قلنا ليعلم ان المراد الوحدة في الالوهية
وهذا مثل قولك سيدكم سيد واحد فان معناه هو واحد
في السيادة اي لا شريك له فيها لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد فيه سؤالات السؤال الاول
لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان المرء يكون
مولودا ثم يكون والدا الجواب انما وقعت البداية
بانه لم يلد لان الكفار ادعوا ان له ولدا فان مشركي
العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له والدا
فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الحجة
فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الولد اتفاقنا
على انه ما كان ولدا لغيره السؤال الثاني لم ذا اقتصر

على لم الّتى هى لنفى الماضى فقال لم يلد ولم يقل لن يلد
الجواب انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوابا عن قولهم
ولد الله فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم
وهم انما قالوا ذلك فى الماضى لا جرم ورد الآية على وفق
قولهم السؤال الثالث لم قال هنا لم يلد وقال فى
سورة بنى اسرائيل لم يتخذ ولدا الجواب ان الولد يكون
على وجهين احدهما ان يتولد من الاب وهذا هو الولد الحقيقى
والثانى ان لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويسميه
بهذا الاسم وان لم يكن والدا له فى الحقيقة والنصارى
فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال
ان الله اتخذه ولدا تشريفا له كما اتخذ ابراهيم خليلا
تشريفا له فقوله تعالى لم يلد اشارة الى نفى الولد فى
الحقيقة وقوله تعالى لم يتخذ ولدا اشارة الى نفى اتخاذ
الولد لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا له ومعينا
له على الامر المطلوب ولذلك قال الله تعالى فى سورة يونس
وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنى وهو اشارة الى
ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الاحتياج فمن كان
غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد السؤال الرابع
هل فى قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة ازيد من نفى

الوالدية ونفى المولودية قلنا فيه فوائد كثيرة
وذلك لان قوله تعالى الله احد اشارة الى كونه تعالى
فى ذاته منزها عن التركيب وقوله تعالى الله الصمد
اشارة الى نفى الاضداد والانداد والشركاء والامثال
وهذان المقامان الشريفان مما حصل الاتفاق فيهما
بين ارباب الملل والاديان وبين الفلاسفة الا ان من
بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين ارباب الملل
والفلاسفة فان الفلاسفة قالوا المتولد عن واجب الوجود
عقل وعن العقل عقل آخر ونفس وفلك وهكذا على
هذا الترتيب حتى ينتهى الى العقل الذى هو مدبر ما تحت
كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد
العقل الاول فيكون العقل الفعال هو مدبر لعالمنا
كالمولود من العقل الذى فوقه فالحق تعالى نفى
الوالدية اولا كانه قيل لم يلد العقول والنفوس ثم
قال تعالى والشئ الذى هو مدبر اجسادكم وارواحكم
وعالمكم ليس مولودا من شئ فلا والد ولا مولود ولا
مدبرا الا الواحد الذى هو الله الحق لا اله الا هو ولما
بين الله تعالى هو المقصود اليه فى قضاء الحوائج
بقوله الله الصمد ونفى الوسايط من البين بقوله

لم يلد ولم يولد على ما بيناه فحينئذ ختم السورة بقوله
ولم يكن له كفوا احد فان شيئا من الموجودات يمتنع
ان يكون مساويا له في شئ من صفات الجلال والعظمة
كذا في التفسير الكبير قال القاضي في تفسير سورة
البقرة ان ارباب الشرايع المتقدمة كانوا يطلقون
الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا
ان الاب هو الرب الاصغر والله تعالى هو الاب الاكبر
ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا
ذلك تضليلا ولذلك كفر قايله ومنع منه مطلقا
حسما لمادة الفساد لا يشتبه شيئا من الاشياء من
خلقه ولا يشبهه شئ من خلقه اى مخلوقه اما الوجود
فلا مشابهة فيه لان وجوده تعالى من مقتضيات
حقيقته فان حقيقته غير قابلة للعدم واما العلم
فلا مشابهة فيه ايضا لان علم الله تعالى ليس بضروري
ولا استدلالي ولا بمستفاد من الحس والرؤية ولا
يكون في معرض الغلط والزلل واما القدرة فلا
مشابهة فيها ايضا وكذا الرحمة والجود والعدل
والفضل والاحسان وفي خلاصة الفتاوى والمشبهي
مبتدع فان اراد باليد الجارحة فهو كافر والمبتدع

صاحب

دقائق تعالى

صاحب الكبيرة قال الامام فخر الدين الرازي
في تفسير قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
تحقيق العدل القول فيه ان نفي الاله تعطيل محض
واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما
مذمومان والعدل هو اثبات الاله الواحد والقول
بان الاله ليس بموجود تعطيل محض والقول باثبات
الجسمية والاعضاء والاجزاء والمكان تشبيه محض
والعدل اثبات موجود متحقق بشرط ان يكون
منزها عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء
والمكان والقول بان الاله غير موصوف بالصفات
من العلم والقدرة تعطيل محض والقول باتصافه
حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو اثبات ان
الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بان صفاته ليست
حادثة ولا متغيرة والقول بان العبد المستقل
بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال
ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية
يخلقها الله تعالى فيه وقال الرازي في تفسير
سورة بني اسرائيل قال المحققون لا حول عن معصية
الله تعالى الا بعصمة الله تعالى ولا قوة على طاعة الله

الا بتوفيق الله لم يزل باسمائه وصفاته الذاتية
والفعلية وفي الفتاوى الظهيرية اذا حلف
على صفة الله ينظر الى تلك الصفة ان كانت من
صفات الذات يكون يمينا وان كانت من صفات الفعل
لا يكون يمينا والفرق بين صفات الذات وصفات
الفعل ان كل صفة يوصف الله تعالى بضدها فهي
من صفات الفعل وان كان لا يوصف الله تعالى بضدها فهي
من صفات الذات اذا ثبت هذا فنقول اذا قال وعزة
الله يكون يمينا لان الله تعالى لا يوصف بضدها
ولو قال وغضب الله وسخطه لا يكون يمينا لان
الله تعالى يوصف بضده وهو الرحمة اما الذاتية
فالحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر
والارادة ش تفسير هذه الصفات الحيوة صفة ازلية
توجب صحة العلم والقدرة والحي هو الذي يصح ان
يعلم ويقدر والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء
وقيل هي صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان
هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة
عن نفي العجز عنه تعالى والقادر هو الذي ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل واشتقاق القدرة من

القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوية او على مقدار
ما تقتضيه مشيته والعلم صفة ازلية حقيقية ذات
تعلق بالمفهومات كلها والكلام صفة ازلية عبر عنها
بالنظم المسمى بالقران المركب من الحروف وسيجيء بيانه
والسمع صفة ازلية تتعلق بالمسموعات والبصر صفة
ازلية تتعلق بالمبصرات فتدرك المسموعات والمبصرات
ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير
حاسة ووصول هواء والارادة صفة ازلية توجب تخصيص
احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع وبوجه دون
وجه م واما الفعلية فالتخليق والترزيق والانشاء
والابداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل ش
كالاجاء والاماتة والتصوير تفسير هذه الصفات الخلق
والتخليق ايجاد الشيء على تقدير واستواء واصله التقدير
يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس والترزيق
تخصيص الشيء بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به والانشاء
الايجاد والابداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة واحدة
والصنع تركيب الصورة بالعنصر كذا في تفسير القاضي م
لم يزل ولا يزال بصفاته واسمائه ش الازل القدم يقال
ازلي ذكر بعض اهل العلم ان اصل هذه الكلمة قولهم للقديم

وفقك الله سبحانه وتعالى

لم يزل ثم نسب الى هذا فلم تستقم الا باختصار فقالوا لم يزل ثم
ثم ابدلت الياء الفا لانها اخف فقالوا لم يزل كذا في
الصحاح م لم يحدث له صفة ولا اسم من الحدوث ويكون شيء
لم يكن قبله وبابه دخل واحدثه الله فحدث كذا في مختار
الصحاح اختلف في كونه تعالى محلا للحوادث فمنعه الجمهور
من العقلاء منهم ارباب الملل وغيرهم وقال المجوس يجوز ان
يقوم به الصفات الكمالية الحادثة مطلقا وقال الكرامية
يجوز ان يقوم به الحادث لا مطلقا بل كل حادث يحتاج
الباري اليه في ايجاده فقال بعضهم هو الارادة وقال
بعضهم هو قوله كن فخلق هذا القول او الارادة في
ذاته تعالى مستندة الى القدرة القديمة اما خلق في
المخلوقات فمستند الى الارادة او القول على اختلاف
المذهبين والدليل على انه تعالى يمتنع ان يقوم بذاته
حادث ان صفاته تعالى صفات كمال فخلوه عنها نقص
والنقص عليه محال اجماعا فلا يكون شيء من صفاته حادثا
والا كان خاليا عنه قبل حدوثه فان قيل لما لا يجوز
ان يكون ثمه صفات كمال متلاحقة غير متناهية لانه
يمكن بقاؤها واجتماعها وكل لاحق منها مشروط بالسابق
على قياس الحركات الفلكية عند الحكماء فلا ينتقل الباري

حينئذ

حينئذ عن الكمال الممكن له الا الى كمال آخر يعاقبه ولا
يلزم الخلو عن الكمال المشترك بين تلك الصفات المتلاحقة
واما الخلو عن كل واحد منها فاما لامتناع بقائه واما
لانه لو لم يخل عنه لم يمكن حصول غيره فلزم حينئذ فقد
كما لا غير متناهية فكان فقد كل واحد منها ليحصل
كما لا غير متناهية هو الكمال في الحقيقة قلنا
يبطل برهان التطبيق هذا التصوير فلا يمكن تلاحق
الصفات الحادثة الى غير النهاية قال بعض الفضلاء
في الجواب لو كان كل فرد من صفات الباري حادثا لكان في
الازل خاليا عن كل فرد لان كل وجود حادث في الازل
ممتنع فيكون ناقصا في الازل وهو محال فثبت انه لم
يحدث له صفة ولا اسم ويلزم من ازلية الصفات ازلية
الاسماء لان من كان له علم في الازل كان عالما في الازل
لم يزل عالما بعلمه والعلم صفة في الازل س اي في القدم
قال الامام الازل عبارة عن عدم المسبوقية بالغير
وقادرا بقدرته والقدرة صفته في الازل وخالقا بتخليقه
والتخليق صفته في الازل وفاعلا بفعله والفعل صفته
في الازل س الفعل بالفتح مصدر فعل يفعل وقرا بعضهم
واوحينا اليهم فعل الخيرات والفعل بالكسر الاسم

وَالْجَمْعُ اَلْفِعَالُ مِثْلُ قِدْحٍ وَفِدَاحٍ وَالْفَعَالُ بِالْفَتْحِ الْكَرَمُ
وَالْفِعَالُ اَيْضًا مَصْدَرُ فَعَلَ كَالذَّهَابِ كَذَا فِي مُخْتَارِ الصِّحَاحِ
وَالْفِعْلُ هُنَا بِمَعْنَى التَّكْوِينِ وَالتَّخْلِيقِ وَالْاِيجَادِ وَفِي شَرْحِ
الْعَقَائِدِ وَالتَّكْوِينُ هُوَ الْمَعْنَى الَّذِي يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْفِعْلِ
وَالْخَلْقِ وَالتَّخْلِيقِ وَالْاِيجَادِ وَالْاِحْدَاثِ وَالْاِخْتِرَاعِ وَغَيْرِ ذَلِكَ
وَيُفَسَّرُ بِاِخْرَاجِ الْمَعْدُومِ مِنَ الْعَدَمِ اِلَى الْوُجُودِ **وَقَوْلُ**
الْاِمَامِ الْاَعْظَمِ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِعِلْمِهِ اِلَى آخِرِهِ يَرُدُّ قَوْلَ
الْمُعْتَزِلَةِ فَاِنَّهُمْ قَالُوا صِفَاتُ اللّٰهِ عَيْنُ ذَاتِهِ وَهُوَ عَالِمٌ
قَادِرٌ بِمُجَرَّدِ الذَّاتِ لَا بِالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَكَيْفَ لَنَا دَلِيلٌ
قَوْلَ الْاِمَامِ الْاَعْظَمِ وَسَائِرِ اَئِمَّةِ الْهُدَى وَالدِّينِ مِنْ اَهْلِ
السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ وَنَقُولُ كَمَا قَالَ هٰؤُلَاءِ الْاَئِمَّةُ صِفَاتُ اللّٰهِ
لَيْسَ عَيْنَ ذَاتِهِ وَلَا غَيْرَ ذَاتِهِ وَلَا يَجِبُ عَلَيْنَا الْاِسْتِقْصَاءُ
فِي مِثْلِ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ **قَالَ صَاحِبُ الْمَوَاقِفِ** مُرَادُهُمْ بِمَا
ذَكَرُوهُ اَنَّهُ لَا هُوَ بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ وَلَا غَيْرُهُ بِحَسَبِ الْهُوِيَّةِ
وَمَعْنَاهُ اِنَّهُمَا مُتَغَايِرَانِ مَفْهُومًا وَمُتَّحِدَانِ هُوِيَّةً كَمَا
يَجِبُ اَنْ يَكُونَ الْحَالُ كَذٰلِكَ فِي الْحَمْلِ **وَقَالَ السَّيِّدُ** فِي
شَرْحِ الْمَوَاقِفِ وَفِيهِ بَحْثٌ لِاَنَّ كَلَامَ الْمَشَايِخِ فِي اَجْزَاءٍ غَيْرِ
مَحْمُولَةٍ كَالْوَاحِدِ مِنَ الْعَشَرَةِ وَالْيَدِ مِنْ زَيْدٍ كَمَا اَوْرَدُوهَا
فِي تَمْثِيلَاتِهِمْ وَفِي صِفَاتٍ هِيَ مَبَادِي الْمَحْمُولَاتِ كَالْعِلْمِ

وَبِهِ نَسْتَعِينُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

وَالْقُدْرَةِ وَالْاِرَادَةِ لَا فِي الْمَحْمُولَاتِ كَالْعَالِمِ وَالْقَادِرِ
وَالْمُرِيدِ وَالظَّاهِرُ اَنَّهُمْ فَهِمُوا مِنَ التَّغَايُرِ جَوَازَ الْاِنْفِكَاكِ
مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَاَقَدَمُوا عَلَى مَا قَالُوا وَاَيْضًا لَمَّا اَثْبَتُوا صِفَاتٍ
مَوْجُودَةً قَائِمَةً زَائِدَةً عَلَى ذَاتِهِ تَعَالَى لَزِمَهُمْ كَوْنُ
الْقِدَمِ صِفَةً لِغَيْرِ اللّٰهِ فَدَفَعُوهُ بِذٰلِكَ اَيْ بِقَوْلِهِمْ لَا هُوَ
وَلَا غَيْرُهُ وَاَيْضًا لَزِمَهُمْ اَنْ تَكُونَ تِلْكَ الصِّفَاتُ مُسْتَنِدَةً
اِلَى الذَّاتِ اِمَّا بِالْاِخْتِيَارِ فَيَلْزَمُ التَّسَلْسُلُ فِي الْقُدْرَةِ
وَالْعِلْمِ وَالْحَيٰوةِ وَالْاِرَادَةِ فَيَلْزَمُ اَيْضًا كَوْنُ الصِّفَاتِ
حَادِثَةً وَاِمَّا بِالْاِيجَابِ فَيَلْزَمُ كَوْنُهُ تَعَالَى مُوجِبًا بِالذَّاتِ
وَلَوْ فِي بَعْضِ الْاَشْيَاءِ فَتَبَرَّوْا مِنْ هٰذَا بِاَنَّهَا اِنَّمَا تَكُونُ
مُحْتَاجَةً مُسْتَنِدَةً اِلَى الْعِلَّةِ اِذَا كَانَتْ مُغَايِرَةً لِلذَّاتِ اِنْتَهَى
وَلَا تَغَايُرَ بَيْنَ ذَاتِ اللّٰهِ وَصِفَاتِهِ فَلَا تَكُونُ صِفَاتُهُ بِالْاِخْتِيَارِ
وَلَا بِالْاِيجَابِ وَلَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا تَأْثِيرٌ وَلَا تَأَثُّرٌ لِاَنَّهُمَا
يَكُونَانِ بَيْنَ الْمُتَغَايِرَيْنِ **قَالَ الشَّيْخُ الْكَلَابَاذِيُّ**
فِي كِتَابِ التَّعَرُّفِ وَاَجْمَعُوا اَنَّهَا اَيْ صِفَاتُ اللّٰهِ لَا تَتَغَايَرُ
وَلَيْسَ عِلْمُهُ قُدْرَتَهُ وَلَا غَيْرَ قُدْرَتِهِ وَكَذٰلِكَ جَمِيعُ صِفَاتِهِ
مِنَ السَّمْعِ وَالْوَجْهِ وَالْيَدِ لَيْسَ سَمْعُهُ بَصَرَهُ وَلَا غَيْرَ بَصَرِهِ
كَمَا اَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ هُوَ هُوَ وَلَا غَيْرَهُ وَاخْتَلَفُوا فِي الْاِتْيَانِ
وَالْمَجِيءِ وَالنُّزُولِ فَقَالَ الْجُمْهُورُ مِنْهُمْ اَيْ مِنَ الْمَشَايِخِ

انها صفات له تعالى كما يليق به ولا يعبر عنها باكثر من
الثلاثة والروايتم والفاعل اى الخالق هو الله تعالى
والفعل صفته فى الازل والمفعول مخلوق وفعل الله
غير مخلوق ش قال الامام ابو منصور الماتريدى فى
كتاب التاء ويلات كل صفة لله تعالى فهى ازلية سواء
كانت ترجع الى الذات او ترجع الى الفعل عند اهل السنة
والجماعة لان لله تعالى فعلا ازليا كسائر صفاته من
العلم والقدرة والارادة ونحوها لانه تعالى لم يكن
مستحقا لاسم الخالق فى الازل بمعنى قائم بذاته تعالى
قبل وجود المخلوق ثم صار موصوفا به عند وجود المخلوق
صار وصفه بالخالق حادثا ولا شك ان وصفه بالخالق
من اوصاف الكمال فكان القول بتعريه عنه قولا بقيام
وصف النقص به تعالى والقديم يتعالى عن ذلك فثبت
ان ما يرجع الى صفات الفعل ايضا ازلى وفى قوله
تعالى مالك يوم الدين دلالة ايضا على قدم التكوين
وسائر صفات الفعل لان الله تعالى وصف ذاته فى
الازل بكونه مالك يوم الدين والملك عبارة عن التصرف
بالمشيئة وهو عبارة عن الفعل فكان هذا اخبارا من الله
تعالى فى الازل انه هو المتصرف يوم الدين وهو يوم القيمة

وهو

وهو معدوم فى الازل وفى هذا الوقت وقال ابو
حفص الغزنوى فى شرح عقايد الطحاوى يقول ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى له معنى الربوبية
ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق كما انه محيى الموتى
استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق
قبل انشائهم هذا منهم اثبات لقدم صفات الذات
والفعل لله تعالى وهو مذهب اهل السنة والجماعة
وقال سيف الحق ابو المعين النسفى فى اصوله اجماع
اهل الحق على اثبات قدم صفات الذات والفعل جميعا
وقالت الاشعرية ما هو من صفات الفعل فهو حادث
وقال المشايخ الزاهدون والاولياء العارفون
ان الله تعالى لم يزل خالقا باريا مصورا غفورا رحيما
شكورا وكذلك جميع صفاته التى وصف بها نفسه يوصف بها
كلها فى الازل كما يوصف بالعلم والقدرة والعزة والكبرياء
والقوة وكذلك يوصف بالتكوين والتصوير والتخليق
والكرم والغفران والفضل والرزق والشكر ولا يفرقون
بين صفة هى فعل وبين صفة لا يقال انها فعل نحو
العظمة والجلال والعلم والقدرة وذلك انه لما ثبت ان الله
تعالى سميع بصير قادر خالق بارئ مصور وانه مدح له

فلو استوجب ذلك بالمخلوق والمصور والمبرو لكان
محتاجا الى الخلق والحاجة امارة الحدوث والخلق
والتكوين والفعل صفات الله تعالى فهو بها في الازل
موصوف والفعل غير المفعول وكذلك التخليق والتكوين
غير المخلوق والمكوّن واجمعوا انه لم يزل مالكا الها ربا
ولا مربوب اي التخليق غير المخلوق والتكوين غير المكوّن
فكذلك يجوز ان يكون خالقا بارئا مصورا ولا مخلوقا
ولا مبروءً ولا مصوّر كذا في كتاب التعرف لمذهب التصوف
م وصفاته ش مبتدأ م في الازل ش خبره اي صفاته الذاتية
والفعلية ثابتة في الازل م غير محدثة ش خبر بعد خبر
م ولا مخلوقة ش عطف تفسيري ومن قال انها اي صفاته
ذاتية كانت او فعلية م مخلوقة او محدثة او وقف او
شك فيها ش اي في وجود صفاته او ازليتها م فهو كافر
بالله تعالى ش والموقف في الشيء كالتلوم فيه والتلوم
الانتظار والتمكث والمراد بالتوقف ههنا ان لا يحكم
بوجود الصفات ولا بعدمها اما للشك واما للعناد
والشك في اللغة خلاف اليقين واليقين العلم وزوال
الشك وانما قال الامام الاعظم فهو كافر بالله تعالى
لان الايمان هو التصديق بمعنى اذعان القلب وقبوله

لوجود

وهو سبحانه وتعالى

لوجود الباري ووحدانيته وسائر صفاته كما سيجيء في
بحث الايمان فصفاته تعالى من جملة المؤمن به فمن لم
يؤمن بها يكون كافرا وفي الخلاصة والظهيرية والبزازية
يجب اكفار النجارية في نفيهم صفات الله تعالى وفي شرح
المواقف النجارية اصحاب محمد بن الحسين النجار هم موافقون
لاهل السنة في خلق الافعال وان الاستطاعة مع الفعل
وان العبد يكتسب فعله موافقون للمعتزلة في نفي
الصفات الوجودية وحدوث الكلام ونفي الرؤية بالابصار
وفي موضع اخر من شرح المواقف وفيه ابحاث الاول
كفرت المعتزلة في امور الاول في الصفات لانه حقيقة الله
ذات موصوفة دائما بهذه الصفات الكمالية التي هي
العلم والقدرة والحيوة ونظايرها فمنكر اتصافه بها
جاهل بالله والجاهل بالله كافر قلنا الجهل بالله بين
جميع الوجوه كفر لكن ليس احد من اهل القبلة يجهله
كذلك فانهم على اختلاف مذاهبهم اعترفوا بانه تعالى
قديم ازلي عالم قادر خالق السموات والارض والجهل به
من بعض الوجوه لا يضره والا لزم تكفير المعتزلة والاشاعرة
بعضهم بعضا فيما اختلفوا فيه اي لو كان الجهل بتفاصيل
الصفات قادحا في الايمان لكفر بعض الاشاعرة بعضهم

فيما اختلفوا فيه من تفاصيلها وكذا الحال في معتزلة
البصرة وبغداد فانهم اختلفوا ايضا فيها الى ههنا
من شرح المواقف قال الخيالي هذه القاعدة لابي الحسن
الاشعري وبعض متابعيه واما البعض فلم يوافقوهم
وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل
وفي فتاوى قاضيخان يصح الاقتداء باهل الاهواء
الا الجبرية والقدرية والرافضي الغالي ومن يقول بخلق
القرآن وفي بعض الروايات الا الخطابية وكذا المشبهة
لا تجوز الصلاة خلفهم واما من سواهم صح الاقتداء بهم
ويكره وفي خلاصة الفتاوى ويصح الاقتداء باهل
الاهواء الا الجهمية والقدرية والرافضي الغالي ومن
يقول بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته ان
من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى لم يحكم بكونه
كافرا تجوز الصلاة خلفه ونكره وفي المشبهة اذا قال
ان لله يدا او رجلا كما للعباد فهو كافر ومن قال جسم
لا كالاجسام فهو مبتدع وفي الرافضي ان فضل عليا على غيره
اي على ابي بكر وعمر فهو مبتدع ولو انكر خلافة ابي بكر
الصديق رضي الله عنه فهو كافر انتهى وما ذكر في
كتب الفتاوى دليل على ان الائمة الحنفية حكموا بكفر

بعض اهل الاهواء وابو الحسن الاشعري ليس بحنفي ولهذا
لم يحكم بكفر اهل الاهواء وفي الفتاوى الظهيرية
ان اصحابنا من اهل السنة والجماعة خطأوا ابا الحسن
الاشعري في بعض المسائل فمن وقف على تلك المسائل التي
اخطأ فيها ابو الحسن وعرف خطأه فلا بأس بالنظر
في كتبه وامساكها وعامة اصحاب الشافعي اخذوا بما
استقر عليه ابو الحسن ويطول تعداد ما اخطأ فيه ابو الحسن
والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب فيها والقرآن
في اللغة مصدر بمعنى الجمع والضم يقال قرأت الشيء
قرآنا اي جمعته جمعا وبمعنى القراءة يقال قرأت الكتاب
قراءة وقرآنا فالقرآن يجمع السور ويضمها ولهذا
سمي قرآنا فيكون المصدر بمعنى اسم الفاعل ويجوز ان
يكون القرآن بمعنى المقروء لانه يقرأ ويتلى فيكون المصدر
بمعنى اسم المفعول وفي الصحاح الصحيفة الكتاب والجمع
صحف وصحايف والمصحف بضم الميم وكسرها واصله الضم
لانه ماخوذ من اصحفت اي جمعت فيه الصحف قال
صدر الشريعة في التوضيح لفظ القرآن لفظ مشترك
يطلق على الكلام الازلي الذي هو صفة للحق عز وجل
ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقروء وقد عرف

وبه نستعين ونتم

ابن الحاجب القرآن هو الكلام المنزل على الرسول للإعجاز
ببسورة منه وعرفه علماؤنا فقالوا القرآن هو ما نقل
الينا بين دفتي المصاحف تواترا فخرج عن التعريف
سائر الكتب الإلهية والأحاديث القدسية والنبوية
والقراءة الشاذة لان سائر الكتب الإلهية والاحاديث
القدسية والاحاديث النبوية لم ينقل شئ منها بين
دفتي المصحف لانه اسم لهذا المعهود والمعلوم عند الناس
حتى الصبيان والقراءة الشاذة لم تنقل بطريق التواتر
بل بطريق الآحاد كما اختص بمصحف أبي بن كعب والشهرة
كما اختص بمصحف ابن مسعود رضي الله عنهما وهذا التعريف
للقرآن الذي يدل على الكلام الازلي القائم بذات الله تعالى
لان الاحكام لما كانت في نظر الاصوليين منوطة بالكلام
اللفظي دون الكلام الازلي جعل القرآن اسما للكلام
اللفظي واعتبروا في تعريفه ما يميزه عن المعنى القديم وقالوا
القرآن هو النظم والمعنى جميعا وارادوا انه النظم الدال
على المعنى المقطع بان كونه عربيا مكتوبا في المصاحف
منقولا بالتواتر صفة للفظ الدال على المعنى لا بمجموع
اللفظ والمعنى كذا في التلويح م وفي القلوب محفوظ س
اي بالالفاظ المخيلة م وعلى الالسن مقروء ش اي بحروفه

الملفوظ

الملفوظة المسموعة م وعلى النبي صلى الله عليه وسلم
منزل ش اي بحروفه الملفوظة المسموعة بواسطة الملك
الحامل لها ومع ذلك ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب
ولا في الالسنة ولا في الاذان بل هو معنى قديم قائم بذات
الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم
المخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف
الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق تذكر باللفظ
وتكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا
وتحقيقه ان للشئ وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على
العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث
يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن
غير مخلوق فالمراد به حقيقته الموجودة في الخارج اي
المعنى القديم القائم بذات الله تعالى وحيث يوصف بما هو
من لوازم المخلوقات يراد به الالفاظ المسموعة المنظومة
كما في قولنا قرأت نصف القرآن او الالفاظ المخيلة كما في
قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا
يحرم المحدث مس القرآن كذا في شرح العقايد م ولفظنا
ش اي تلفظنا م بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوق

وقرائتنا له مخلوق ش لان كل ذلك من افعالنا وافعالنا
كلها مخلوقة بخلق الله تعالى وانما قال مخلوق ولم يقل
مخلوقة مع ان الكتابة والقراءة مؤنث لان تاء التانيث
لا تحذف من الكتابة والقراءة والكتاب بمعنى الكتب و
كل مؤنث لم يجز حذف تائه او كان بمعنى لفظ مذكر
يجوز تذكيره كما في قوله تعالى لعل الساعة قريبا
ولم يقل قريبة بناء التانيث لا يحذف من الساعة
وكما في قوله تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين
ولم يقل قريبة لان الرحمة بمعنى الاحسان م والقران
ش اي كلام الله تعالى م غير مخلوق ش لانه قديم قايم
بذات الله وذاته ليست محلا للحوادث وقد مر دليله
وانما فسرنا القران بكلام الله تعالى ليتلا يسبق الى الفهم
ان المؤلف من الاصوات والحروف قديمة وقول الامام الاعظم
ابي حنيفة رحمه الله في كتاب الوصية كانه شرح لقوله
في كتاب الفقه الاكبر ولهذا كتبته في هذا الشرح قال
الامام الاعظم ابو حنيفة في كتاب الوصية نقر بان القران
كلام الله تعالى غير مخلوق ووحيه وتنزيله وصفته
لا هو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف
مقروء بالالسن محفوظ في الصدور غير حال فيها والحبر

تكون صح

والكاغد

وبه نستعين

والكاغد والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد
وكلام الله تعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات
والآيات كلها آلة القران لحاجة العباد اليها وكلام
الله تعالى قايم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء
فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم
وقال فخر الدين البزدوي في اصول الفقه وقد صح
عن ابي يوسف انه قال ناظرت ابا حنيفة في مسئلة
خلق القران ستة اشهر فاتفق رايي ورايه على ان
من قال بخلق القران فهو كافر وصح هذا القول عن
محمد انتهى كلامه مناظرة ابي يوسف ستة اشهر
ليست في ان القران مخلوق ام غير مخلوق لانه يعلم انه غير
مخلوق بل في الحكم بكفر من يقول انه مخلوق والمراد بالقران
ههنا الكلام القايم بذات الله تعالى لا الكلام اللفظي المؤلف
من الاصوات والحروف فان المؤلف من الاصوات والحروف
مخلوق والمعتزلة يقولون القران مخلوق ويريدون بالقران
هذا الكلام اللفظي فقط ولا يقولون لله كلام قايم بذات
الله فمن قال القران مخلوق واراد به الكلام اللفظي القايم
بذات الله كما هو مذهب الكرامية يكون كافرا لانه نفى
الصفة الازلية وجعل الباري تعالى محلا للحوادث

www.al-mostafa.com

وبه نستعين

ومحل الحوادث حادث ومن قال القرآن مخلوق واراد به
نفي الكلام الازلي يكون كافرا وهو مذهب المعتزلة ومن قال
القرآن مخلوق واراد به الكلام اللفظي الغير القايم بذات الله
ولم يرد نفي الكلام الازلي يكون كافرا لكن هذا الاطلاق خطأ
لانه يوهم الكفر م وما ذكره الله تعالى في القرآن عن موسى
وغيره من الانبياء عليهم السلام وعن فرعون وعن ابليس
فان ذلك كله كلام الله تعالى اخبارا عنهم وكلام الله تعالى
غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن
كلام الله تعالى لا كلامهم ش يعني ان ما ذكره الله تعالى في
القرآن اخبارا عن موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام
وعن فرعون وابليس وانما قال ذلك بكلامه القديم الذي
كتب الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات
والارض لا بكلام حادث والاخبار عنهم نقل بالمعنى لا باللفظ
لان كلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق وكلام الله تعالى
غير مخلوق ويؤيده ان قد ترد لفظ آيات من القرآن بالغ حد
الاعجاز وليس بمكنة ذلك من البشر ومن المعلوم ان ما نقل
من مخلوقين في القرآن يزيد على قدر ثلاث آيات فيكون القرآن
كلام الله لا كلامهم فاذا الفرق بين القصص المذكورة في
القرآن وبين آية الكرسي وسورة الاخلاص في كون كل واحد منهما

كلام

كلام الله تعالى م وسمع موسى كلام الله تعالى كما في قوله
تعالى وكلم الله موسى تكليما ش وهو منتهى مراتب الوحي خص
به موسى من بين الرسل وقد فضل الله محمدا صلى الله عليه
وسلم بان اعطاه مثل ما اعطى كل واحد منهم كلم الله موسى
ليلة المعراج في الطور وكلم الله محمدا عليه الصلاة والسلام
ليلة المعراج حين كان قاب قوسين او ادنى وبينهما بون بعيد
قال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى فلما
اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة
من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين اعلم ان شاطئ
الوادي جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي
من قبل الشجرة وقوله تعالى من الشجرة بدل من قوله من شاطئ
الوادي بدل اشتمال لان الشجرة كانت نابتة على شاطئ
الوادي احتجت المعتزلة على قولهم ان الله متكلم بكلام
يخلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في ان موسى
سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله تعالى
وهو منزه عن ان يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم
بخلق الكلام في جسم اجاب القائلون بقدم الكلام فقالوا الثنا
مذهبان الاول قول ابي منصور الماتريدي وائمة ما وراء
النهر وهو ان الكلام القديم القايم بذات الله تعالى غير

الصحيح

الصوت بالفتح زيادة ونقصه

وقف لله تعالى

مسموع منها انما المسموع هو الصوت والحرف وذلك الصوت
والحرف كان مخلوقا في الشجرة مسموعا منها وعلى هذا التقدير
زال السؤال والثاني قول ابي الحسن الاشعري وهو ان الكلام
الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن ان يكون مسموعا كما ان
الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن ان تكون مرئية فعلى
هذا القول لا يبعد انه سمع الحرف والصوت من الشجرة
وسمع الكلام القديم من الله لا من الشجرة فلا منافاة بين
الامرين كذا في التفسير الكبير م وقد كان الله متكلما ولم
يكن كلم موسى ش لان قيام الحوادث بذات الله تعالى محال
قال القاضي في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا
سواء عليهم انذرتهم احتجت المعتزلة بما جاء في
القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاسند ما ثبته سابقه فخبر
عنه واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم
حدوث الكلام كما في العلم انتهى كلامه تقدير احتجاج المعتزلة
ان كلامه تعالى لو كان ازليا لزم الكذب في اخباره والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الاخبار بطريق
المضي كثير في كلامه تعالى وصدقه يقتضي سبق وقوع
النسبة ولا يتصور السبق على الازلي لان الازلي ما لا
يكون مسبوقا بغيره فيلزم اما الكذب او حدوثه والاول

باطل

باطل فتعين الثاني واجيب بانه اي ذلك لاستدعاء مقتضى
التعلق يعني ان كلامه تعالى في الازل لا يتصف بالماضي
والحال والاستقبال لعدم الزمان في الازل وانما يتصف
بكلامه تعالى بالماضي والحال والاستقبال فيما لا يزال بحسب
التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غايته لزوم حدوث
التعلق وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في
العلم فان تعلقه يكون حادثا وهو قديم والجواب الاقوى
ان يقال اقول مقدر في اول كل فعل ماضي وامر ونهي وتقدير
القول كثير في القرآن والله تعالى عالم في الازل انه ينزل القرآن
على محمد صلى الله عليه وسلم ويخبره بقصص الانبياء عليهم
السلام وغيرهم وبامرهم وبنهيهم فقال في الازل اقول
لاحرف اقول لمحمد انا ارسلنا نوحا الى قومه اقول لمحمد
انا انزلناه في ليلة القدر اقول لمحمد ان الذين كفروا
سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
اقول لمحمد قال فرعون وما رب العالمين اقول لمحمد يا ايها
النبي اتق الله اقول لمحمد فلما اتاها نودي يا موسى اني
انا ربك فاخلع نعليك اقول لمحمد ولكن كصاحب الحوت
وشرح الموقف كلام الله تعالى واحد عندنا واما
انقسامه الى الامر والنهي والخبر والاستفهام والنداء

Copy

فانما هو بحسب التعلق فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه
بشئ على وجه مخصوص يكون خبرا وباعتبار تعلقه بشئ
آخر او على وجه آخر يكون امرا وكذا الحال في البواقي قال
الامام الغزالي في الرسالة القدسية ان كلام الله تعالى
قديم قايم بذاته وانما الحادث هي الاصوات الدالة عليه وكما
عقل قيام طلب التعلم وارادته بذات الوالد قبل ان يخلق
ولده حتى اذا خلق ولده وعقل وخلق الله له علما بما في
قلبه من الطلب صار مامورا بذلك الطلب الذي قام
بذاته به ودام وجوده الى وقت معرفة ولده فليعقل
قيام الطلب الذي دل عليه قوله تعالى لموسى فاخلع نعليك
بذات الله تعالى ويصير موسى مخاطبا بعد وجوده اذا
خلقت له معرفة بذلك الطلب وسمع لذلك الكلام القديم
م وقد كان خالقا في الازل ولم يخلق الخلق ش لما بين الامام
الاعظم الامر في صفة الكلام من انه لا يتوقف على حصول
المخاطب اراد ان يبين ان الامر في ساير الصفات كذلك
دفعا لتوهم اختصاص هذا الحكم بصفة الكلام فقال
وقد كان خالقا واكتفى بالصفة الفعلية ولم
يذكر من الصفات الذاتية لان توقف الصفة الفعلية
على وجود المتعلق اظهر من الصفة الذاتية فيعلم منها
حال الصفة الذاتية بطريق الدلالة واختار من الصفات
الفعلية التخليق لانه اعم لوجوده في ضمن كل صفة
ولما رفع الوهم عاد الى تحقيق ما هو بصدده فقال م
فلما كلم الله موسى كلم بكلامه الذي هو له صفة ولا زل
ش لان كلامه ازلي ابدي لا يتغير ولا يتبدل ولا يختلف
في ذلك قليل الجدوى فان كنه ذات الله تعالى وصفاته
محجوب عن نظر العقل اذ لا يشبه صفاته صفات الخلق
كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق قال الامام الاعظم م
وصفاته كلها ش ذاتية كانت او فعلية م بخلاف صفات
المخلوقين ش وذلك انه تعالى م يعلم لا كعلمنا ش
فلا تماثل بين علمنا وعلمه لان علمنا لا يخلو عن معارضة
الوهم بخلاف علمه تعالى وان علمنا حادث وعلمه قديم

وقد كان خالقا في الازل ولم يخلق الخلق ش
لما بين الامام الاعظم الامر في صفة الكلام من انه لا يتوقف
على حصول المخاطب اراد ان يبين ان الامر في ساير الصفات
كذلك دفعا لتوهم اختصاص هذا الحكم بصفة الكلام
فقال وقد كان خالقا واكتفى بالصفة الفعلية ولم
يذكر من الصفات الذاتية لان توقف الصفة الفعلية
على وجود المتعلق اظهر من الصفة الذاتية فيعلم منها
حال الصفة الذاتية بطريق الدلالة واختار من الصفات
الفعلية التخليق لانه اعم لوجوده في ضمن كل صفة
ولما رفع الوهم عاد الى تحقيق ما هو بصدده فقال م
فلما كلم الله موسى كلم بكلامه الذي هو له صفة ولا زل
ش لان كلامه ازلي ابدي لا يتغير ولا يتبدل ولا يختلف
في ذلك قليل الجدوى فان كنه ذات الله تعالى وصفاته
محجوب عن نظر العقل اذ لا يشبه صفاته صفات الخلق
كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق قال الامام الاعظم م
وصفاته كلها ش ذاتية كانت او فعلية م بخلاف صفات
المخلوقين ش وذلك انه تعالى م يعلم لا كعلمنا ش
فلا تماثل بين علمنا وعلمه لان علمنا لا يخلو عن معارضة
الوهم بخلاف علمه تعالى وان علمنا حادث وعلمه قديم

Copyright Universi

جل ان يكون عليه ضروريا او كسبيا او تصديقا
م وبقدرة لا كقدرتنا ش لان قدرته مؤثرة بالايجاد
م وقدرتنا غير مؤثرة بل كاسبة وقدرته قديمة وقدرتنا
حادثة ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالآلات والاسباب
والاعضاء والله تعالى يقدر بقدرته القديمة على جميع
الاشياء لا بآلة ولا يشاركه غيره جل في قدرته عن ان
يحتاج الى مادة ومدة ومثال م ويرى لا كرؤيتنا ش
لانا نرى الاشكال والالوان بالآلات والشروط والله تعالى
يرى الاشكال والالوان بابصاره الذي هو صفته في الازل
لا بآلة ولا بشرط من زمان ومكان وجهة ومقابلة
لا يغيب عن رؤيته مرئي وان دق ولا يدفع رؤيته ظلام
ويرى من غير حدقة ولا اجفان م ويتكلم لا كلامنا ش
لانا نتكلم بالآلات والشروط والله تعالى يتكلم بلا آلة
ولا بشرط فليس كلامه بصوت يحدث من استدلال الهواء
واصطكاك الاجرام ولا بحرف ينقطع باطباق شفة او
تحريك لسان م ويسمع لا كسمعنا ش لانا نسمع بالآلات
والشروط والله تعالى يسمع الاصوات والكلمات كلها
بسمعه القديم لا بآلة من اذن وصماخ ونحوهما ولا بشرط
من زمان ومكان وجهة وقرب لا يعزب عن سمعه مسموع

وان

وقف لله سبحانه وتعالى

وان خفي ولا يحجب سمعه بعد ولا سمع بغير اذن وصماخ كما
يعلم بغير قلب ويبطش بغير جارحة ويخلق بغير آلة
فصفاته تعالى اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة
بينهما م نحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم
بلا آلة ولا حروف والحروف مخلوقة ش لان الحروف كيفية
للصوت القائم بالهواء او هو نفس الصوت المتكيف
بالكيفية المخصوصة وايا ما كان يكون حادثا م
وكلام الله تعالى غير مخلوق ش فيمتنع ان يتألف من
الحروف لان المؤلف من المخلوق مخلوق وكلامه تعالى
قديم قائم بذاته تعالى لا يقبل الانفصال ولا افتراق
بالانتقال الى القلوب والاوراق قال الامام الفخر
الرازي في تفسير سورة يونس عليه السلام ان المعتزلة
قالوا ان الرسول عليه الصلاة والسلام تحدى العرب
بالقرآن والمراد من التحدي ان يطلب منهم الاتيان بمثل
القرآن فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على
صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود
في الجملة ولو كان القرآن قديما لكان الاتيان بمثل القديم
محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي بالقرآن
والجواب ان القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة

الفانية بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة وفي شرح العقايد وتحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسي ودليلنا انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام الكلام اللفظي الحادث بذاته تعالى فتعين الكلام النفسي القديم وهو شيء لا كالاشياء ش والشيء يختص بالموجود لانه في الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاءة ثم نزع فيكون المصدر بمعنى اسم الفاعل وحينئذ يتناول الباري تعالى وظاهر ان من قام به المشيئة يجب ان يكون موجودا بمعنى من شيء واخرى فيكون المصدر بمعنى اسم المفعول اي مشيء وجوده وما شاء الله فهو موجود في الجملة يعني ان المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى المشيئة الكاملة وهي مشيئة الله وما شاء الله وجوده يكون موجودا البتة ولو في المستقبل فيكون موجودا في الجملة قال الامام فخر الرازي في تفسير سورة الانعام

نقل

نقل عن جهم بن صفوان انه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم انه لا نزاع في كونه تعالى موجودا ذاتا وحقيقة لانه ينكر تسميته تعالى شيئا فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسميته الله تعالى بالشيء بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وتقريره انه تعالى قال قل اي شيء اكبر شهادة ثم ذكر الجواب فقوله قل الله وهذا يوجب كون الله شيئا كما انه لو قيل اي الناس اصدق فلو قيل في الجواب جبرائيل كان هذا الجواب خطاء لان جبرائيل ليس من الناس هكذا ههنا م ومعنى الشيء الثابت ش ومعنى الثابت الموجود والثبوت والوجود والتحقق والكون الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور وفي اكثر النسخ ومعنى الشيء اثباته فكانه اشار بهذا الى ان الشيء مصدر في الاصل بمعنى ايجاد الشيء م لا جسم ش بيان لقوله لا كالاشياء ولذا ترك العاطف قال الحكماء الجوهر اما ان يكون محلا لجوهر اخر وهو الهيولى او حالا في جوهر اخر وهو الصورة او مركبا من الهيولى والصورة وهو الجسم او لا يكون كذلك اي لا يكون محلا ولا حالا ولا مركبا منهما وهو المفارق فان تعلق الجسم تعلق التدبير والتصرف فهو النفس وان لم تتعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف فهو العقل

وقال المتكلمون كل جوهر فهو متحيز وكل متحيز اما ان
يقبل القسمة وهو الجسم فكل جسم مركب من جزئين فصاعدا
او لا يقبل القسمة وهو الجوهر الفرد الذي لا يقبل الانقسام
لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذي لا يتجزى ولو
كان الله تعالى جسما لكان متحيزا لكان جوهرا لاستحالة كون
واجب الوجود عرضا ولو كان جوهرا فاما ان لا ينقسم اصلا
او ينقسم وكلاهما باطل اما الاول فلانه تعالى لو كان
كذلك جزء لا يتجزى وهو اخص الاشياء تعالى الله عن ذلك
واما الثاني فلانه يكون جسما وكل جسم منقسم وكل
منقسم مركب وكل مركب محدث فثبت ان كل جسم منقسم
وكل منقسم محدث وكل محدث محتاج الى المحدث وبعبارة
اخرى كل جسم منقسم وكل منقسم مركب وكل مركب مفتقر في
تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء
الشيء غير ذلك الشيء فكل منقسم فهو مفتقر في تحقيقه
ووجوده الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن فثبت
ان كل جسم ممكن محتاج الى واجب الوجود ولا جوهر لان الجوهر
يكون محلا للاعراض والحوادث والله منزه عن ذلك الجوهر
ممكن موجود لا في موضوع عند الحكماء وحادث متحيز بالذات
عند المتكلمين وبعبارة اخرى الجوهر ماهية ممكنة اذا وجدت

في الاعيان كانت لا في موضوع عند الحكماء والجوهر موجود
متحيز بالذات عند المتكلمين وقال المتكلمون لا جوهر
الا المتحيز اي القابل بالذات للاشارة الحسية فانهم نفوا
الجواهر المجردة وحكموا باستحالتها وحينئذ فاما ان يقبل
المتحيز القسمة سواء كانت في جهة واحدة او اكثر وهو
الجسم عند الاشاعرة او لا يقبلها اصلا وهو الجوهر الفرد
فعندهم ان الجوهر منحصر في هذين القسمين وان اقل
ما يتركب الجسم منه جوهران من الجواهر المفردة والجوهر
لا شكل له باتفاق المتكلمين لان الشكل هيئة احاطة حد
واحد وهو الكرة او حدود وهو المضلع لا يتصور ذلك
الا فيما له جزء فان الحد هو النهاية ولا يعقل النهاية الا
بالنسبة الى ذي النهاية فيكون هناك لا محالة جزآن
قال القاضي ابو بكر الباقلاني لا نسبة الجوهر الفرد
شيأ من الاشكال لان المشاكلة هي الاتحاد في الشكل فما
لا شكل له كيف يشاكل غيره ولا عرض لانه لا يقوم بذاته
بل يفتقر الى محل يقوم به فيكون ممكنا اما تعريف العرض
عندنا فهو موجود قائم بمتحيز هذا هو المختار وتعريفه
لانه خرج الاعدام والسلوب اذ ليست موجودة وخرج الجوهر
اذ هي غير قائمة بمتحيز وخرج ايضا ذات الرب تعالى وصفاته

ومعنى القيام هو اختصاص المتاعت بالمتعوت وهو ان
يختص الشئ باخر اختصاصا يصير به ذلك الشئ متعتا للاخر
والاخر متعوتا به فيسمى الاول حالا والثانى محلا له
كاختصاص السواد بالجسم لا كاختصاص الماء بالكوز ومعنى
القيام عند بعض المتكلمين التبعية فى التحيز واما تعريف
العرض عند الحكماء فالعرض ماهية اذا وجدت فى الخارج
كانت فى موضوع اى فى محل يقوم ما حل فيه ولم ينكره
اى وجود العرض الا ابن كيسان فانه ذهب الى ان العالم
كله جواهر فالحرارة والبرودة واللون والطعم مثلا عنده
ليست اعراضا بل جواهر والقائلون بوجود العرض اتفقوا
على انه لا يقوم بنفسه الا شرذمة قليلة لا يبالى بشأنهم
والعرض لا ينتقل من محل الى محل على قياس انتقال الجسم
من مكان الى مكان وهذا حكم قد اتفق العقلاء على صحته
ولا يجوز قيام العرض بالعرض عند اكثر العقلاء خلافا
للفلاسفة وذهب المحققون الى ان العرض لا يبقى فى
زمانين فالاعراض جملتها غير باقية عندهم بل هى على
التقضى والتجدد يقتضى واحد منها ويتجدد آخر مثله
وتخصص كل واحد من الاحاد المقتضية والمتجددة بوقته
الذى وجد فيه انما هو للقادر المختار فانه يخصص بمجرد

ارادته

اراد به كل واحد منها بوقته الذى خلقه فيه وان كان
يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت وبعده وانما ذهبوا الى
ذلك لانهم قالوا بان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث
فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث
لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر
عدمه فى وجوده فرفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر
هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما
كان الجوهر ايضا حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر
بواسطة احتياج شرطه اليه فلا استغناء اصلا
ووافقهم على ذلك النظام والكعبى من قدماء المعتزلة
وقالت الفلاسفة وجمهور المعتزلة ببقاء الاعراض
سوى الازمنة والحركات والاصوات وذهب ابو على
الجبائى وابنه ابو هاشم وابو الهذيل الى بقاء الالوان
والطعوم والروائح دون العلوم والادراكات والاصوات
وانواع الكلام والقائلون ببقاء الاعراض استدلوا على بقائها
بالمشاهدة فقالوا انا نشاهد الالوان باقية فانكار
بقائها قدح فى الضروريات قلنا لا دلالة للمشاهدة على
ان المشاهد امر واحد مستمر لجواز ان يكون امثالا تتوارد
بلا فصل كالماء الدافق من الانبوبة يرى امرا واحدا مستمرا

وصلى الله سبحانه وتعالى

بحسب المشاهدة وهو في الحقيقة امثال سوار ردّ على ايضا
ولا حدّ له لان الحدّ تعريف الماهية بذكر اجزائها وواجب
الوجود فرد لا جزء له فيمتنع ان يكون له حدّ والحدّ ان
يكون بمعنى النهاية ولا نهاية لله تعالى اي ليس محلا
للكميات سواء كانت متصلة كالمقادير او منفصلة
كالاعداد والمقادير الخطّ والسطح والجسم التعليمي
والزمان فاي جزء من الخطّ فرض فهو نهاية لجزء وبداية
لجزء باعتبار ونهاية للجزءين باعتبار آخر وقال
المتكلمون العدد اي الكمّ المنفصل لا وجود له في الخارج
لان العدد مركب من الوحدات التي هي اعتبارات عقلية
لا وجود لها في الخارج كما ذكر في بحث الوحدة والكثرة
والمركب من الاعتبارات العقلية اعتباري لا وجود له
في الخارج واما المقادير التي هي الجسم التعليمي والسطح
والخطّ فليست بموجودات زائدة على الجسم لانها اما
نفس الجسمية او جزء الجسمية بناء على ان الجسم
مركب من اجزاء لا تتجزى فانه حينئذ تكون الاجزاء
المتضمنة بعضها الى بعض في الجهات الثلاث اي الطول
والعرض والعمق هو الجسم والمتضمّ بعضها الى بعض في
الجهتين اي الطول والعرض هو السطح وهو جزء الجسم

والمنضم

والمنضمّ بعضها الى بعض في الجهة الواحدة اي الطول هو
الخطّ وهو جزء السطح فالجسم التعليمي نفس الجسم المركب
من الجزء الذي لا يتجزى والسطح والخطّ جزء الجسم المركب
منه والكل جوهر لانه مركب من الجزء الذي لا يتجزى وهو الجوهر
الفرد المركب من الجوهر لا يكون عرضا فلا وجود لمقدار هو
عرض اما خطّ او سطح او جسم تعليمي اذ ليس لنا الا الجسم
واجزاؤه كلها من قبيل الجواهر لا من قبيل الاعراض وقال
الحكماء الجسم التعليمي المقدار الذي هو طول وعرض وعمق
والسطح المقدار الذي هو طول وعرض وعمق والسطح المقدار
الذي هو طول وعرض فقط والخطّ المقدار الذي هو طول
فقط والكلّ عرض قائم بالجسم موجود في الخارج ولا ضدّ له
اي لا نظير له ولا كفؤ له وقد يكون الضدّ بمعنى العون وبمعنى
العدوّ والله تعالى منزّه عن النظير والكفؤ ومنزّه عن
المعين والناصر وعن العدوّ والمخالف لارادته وتقديره
الضدان امران وجوديان يستحيل اجتماعهما في محلّ واحد
وبينهما غاية الخلاف ايضا كالعلم والجهل المركب قال
اهل الحقّ من المتكلمين الاثنان ثلاثة اقسام لانهما ان
اشتركا في الصفات النفسية فالمثلان والّا فان امتنع
لذاتيهما اجتماعهما في محلّ واحد من جهة واحدة فالضدان

وحده سبحانه وتعالى

وَالْأَفَالْمُتَخَالِفَانِ وَلَا نِدَّ لَهُ وَفِي الصِّحَاحِ النِّدُّ بِالْكَسْرِ الْمِثْلُ
وَالنَّظِيرُ وَكَذَلِكَ النَّدِيدُ وَالنِّدِّيدَةُ قَالَ الْفَاسِيُّ فِي تَفْسِيرِ
سُورَةِ النِّسَاءِ النِّدُّ الْمِثْلُ الْمُنَادِي مِنْ نَدَّ نُدُودًا إِذَا نَفَرَ
وَنَادَدْتُ الرَّجُلَ خَالَفْتُهُ خُصَّ بِالْمُخَالَفَةِ الْمُمَاثِلُ فِي الضِّدِّ
كَمَا خُصَّ الْمُسَاوِي الْمُمَاثِلُ فِي الْقَدْرِ وَقَالَ صَاحِبُ الْكَشَّافِ
النِّدُّ الْمِثْلُ وَلَا يُقَالُ إِلَّا لِلْمِثْلِ الْمُخَالِفِ الْمُنَاوِي وَمَعْنَى قَوْلِهِمْ
لَيْسَ لِلَّهِ نِدٌّ وَلَا ضِدٌّ نَفْيُ مَا سَدَّ مَسَدَّهُ وَنَفْيُ مَا يُنَافِيهِ
وَقَالَ الْجَوْهَرِيُّ فِي الصِّحَاحِ نَاوَاهُ أَيْ عَادَاهُ وَأَصْلُهُ
الْهَمْزُ لِأَنَّهُ مِنَ النُّوءِ وَهُوَ النُّهُوضُ م وَلَا مِثْلَ لَهُ ش وَفِي
الصِّحَاحِ مِثْلُ كَلِمَةِ تَسْوِيَةٍ فَيُقَالُ هَذَا مِثْلُهُ وَمَثِيلُهُ كَمَا
يُقَالُ شِبْهُهُ وَشَبِيهُهُ بِمَعْنًى وَفِي شَرْحِ الْمَوَاقِفِ الْمِثْلَانِ
هُمَا الْمَوْجُودَانِ اللَّذَانِ يُشَارِكُ كُلٌّ مِنْهُمَا الْآخَرَ فِيمَا يَجِبُ لَهُ
وَيَمْتَنِعُ وَيُمْكِنُ وَقَدْ يُقَالُ بِعِبَارَةٍ أُخْرَى الْمِثْلَانِ مَا يَسُدُّ
أَحَدُهُمَا مَسَدَّ الْآخَرِ فِي الْأَحْكَامِ الْوَاجِبَةِ وَالْجَائِزَةِ وَالْمُمْتَنِعَةِ
جَمِيعًا قَالَ الشَّيْخُ أَبُو الْمُعِينِ فِي التَّبْصِرَةِ أَنَّا نَجِدُ أَهْلَ
اللُّغَةِ لَا يَمْتَنِعُونَ مِنَ الْقَوْلِ بِأَنَّ زَيْدًا مِثْلُ عَمْرٍو فِي الْفِقْهِ
إِذَا كَانَ يُسَاوِيهِ فِيهِ وَيَسُدُّ مَسَدَّهُ فِي ذَلِكَ الْبَابِ وَإِنْ
كَانَ بَيْنَهُمَا مُخَالَفَةٌ بِوُجُوهٍ كَثِيرَةٍ وَمَا يَقُولُهُ الْأَشْعَرِيَّةُ
مِنْ أَنَّهُ لَا مُمَاثَلَةَ إِلَّا بِالْمُسَاوَاةِ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ فَاسِدٌ

لِأَنَّ

لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مِثْلًا
بِمِثْلٍ وَأَرَادَ الِاسْتِوَاءَ فِي الْكَيْلِ فَقَطْ وَإِنْ تَفَاوَتَا فِي الْوَزْنِ
وَعَدَدِ الْحَبَّاتِ وَالصَّلَابَةِ وَالرَّخَاوَةِ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا مُخَالَفَةَ
لِأَنَّ مُرَادَ الْأَشْعَرِيِّ مِنَ الْمُمَاثَلَةِ الْمُسَاوَاةُ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ فِيمَا
بِهِ الْمُمَاثَلَةُ كَالْكَيْلِ مَثَلًا وَالْأَفَاشْتِرَاكُ الشَّيْئَيْنِ فِي جَمِيعِ
الْأَوْصَافِ وَمُسَاوَاتُهُمَا مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ فَكَيْفَ
يُتَصَوَّرُ الْمُمَاثَلَةُ لِأَنَّ التَّمَاثُلَ يَقْتَضِي التَّعَدُّدَ وَالتَّغَايُرَ فِي بَعْضِ
الْأَوْصَافِ فَإِنَّ زَيْدًا وَعَمْرًا وَإِنْ تَمَاثَلَا لَا تَعَدُّدَ فِي مَاهِيَّتِهِمَا
وَلَا تَغَايُرَ لِأَنَّ مَاهِيَّتَهُمَا الْحَيَوَانُ النَّاطِقُ وَامْتِيَازُهُمَا وَتَعَدُّدُهُمَا
لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالتَّعَيُّنِ وَالتَّشَخُّصِ وَلَا يَحْصُلُ التَّعَيُّنُ وَالتَّشَخُّصُ
إِلَّا بِالْأَوْصَافِ فَلَوْ كَانَ جَمِيعُ أَوْصَافِ زَيْدٍ أَوْصَافًا لِعَمْرٍو
لَكَانَ هُوَ هُوَ فَلَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا تَعَدُّدٌ وَلَا تَغَايُرٌ وَلَا امْتِيَازٌ
وَلَا اثْنَيْنِيَّةٌ فَضْلًا عَنِ التَّمَاثُلِ وَقَدْ صَرَّحَ اللَّهُ بِنَفْيِ مُمَاثَلَةِ
الْخَلْقِ عَنْ نَفْسِهِ بِقَوْلِهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
أَيْ لَيْسَ شَيْءٌ مِثْلَهُ فَهُوَ تَحْقِيقٌ لِانْتِفَاءِ كَمَالِ ذَاتِهِ فِي الْأَزَلِ
بِنَفْيِ التَّظِيرِ وَالْمُمَاثِلِ وَقَدْ قِيلَ فِي مَعْنَى قَوْلِنَا لَا مِثْلَ لَهُ
أَيْ لَا شَرِيكَ لَهُ فِي النَّوْعِ لِأَنَّهُ لَا نَوْعَ لَهُ كَمَا لَا جِنْسَ لَهُ وَمِمَّا
الِاشْتِرَاكُ فِي النَّوْعِ فَإِذَا قِيلَ هُمَا مُمَاثِلَانِ كَانَ مَعْنَاهُ أَنَّهُمَا
مُتَّفِقَانِ فِي الْمَاهِيَّةِ النَّوْعِيَّةِ وَمَعْنَى قَوْلِنَا لَا مِثْلَ لَهُ وَالْمُمَاثِلَةُ

وبه نستعين

الاشتراك في النوع فاذا قيل هما مماثلان كان معناه انهما
متفقان في الماهية النوعية ومعنى قولنا لا شبيه له
اي لا شريك له في الكيف لانه لا كيف له والمشابهة الاشتراك
اي لا شريك له في الكيف لانه لا كيف له والمشابهة الاشتراك
في الكيف فان قيل هما متشابهان كان معناه متفقان
في الكيف اي في الكيفية المحسوسة او الكيفية النفسانية
او الكيفية المختصة بالكميات او الكيفية الاستعدادية
اما نفي الكيف فانه عرض لا يقتضي القسمة والا قسمة
اقتضاء اوليا اي بالذات ومن غير واسطة ولا يكون
معناه معقولا الا بالقياس الى الغير فقولنا عرض جنس
يتناول الاعراض كلها واحترزنا بقولنا لا يقتضي القسمة
من الكم فانه يقتضي القسمة لذاته واحترزنا بقولنا
ولا يقتضي الا قسمة على الوحدة والنقطة المقتضين لها
عند من قال انهما من الاعراض اي على القول بانهما موجودتان
في الخارج واما على القول بانهما من الامور الاعتبارية
فلا حاجة الى هذا القيد لعدم دخولهما في العرض واحترزنا
بقولنا اقتضاء اوليا عن خروج العلم بمعلوم واحد هو
بسيط حقيقي والعلم بمعلومين فان العلم الاول يقتضي
الا قسمة لكن ليس اقتضاؤه اوليا بل بواسطة معلومه

والعلم

والعلم الثاني يقتضي الا قسمة كذلك فلو لا تقييده لاقتضاء
بالاولية لخرجا عن الحد مع انهما من مقولة الكيف واحترزنا
بالقيد الاخير وهو قولنا ولا يكون معناه معقولا بالقياس
الى الغير عن النسب اي عن الاعراض النسبية فانها معقولة
بالقياس الى غيرها واما الكيفيات المحسوسة فهي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والالوان والاضواء
والحركة والسكون والاصوات والطعوم والروائح وغيرها
مما يدرك بالحواس الظاهرة واما الكيفيات النفسانية
اي المختصة بذوات الانفس من الاجسام العنصرية فقيل
المراد الانفس الحيوانية ومعنى الاختصاص بها اي تلك
الكيفيات توجد في الحيوان دون النبات والجماد وعلى هذا
فلا يتجه ان بعض هذه الكيفيات كالحيوة والعلم والقدرة
والارادة ثابتة لواجب الوجود والمجردات فلا تكون
مختصة بالحيوانات على ان القائل بثبوتها لواجب الوجود
وغيره من المجردات لم يجعلها مندرجة في جنس الكيف
ولا في الاعراض وهي اي الكيفيات النفسانية الحيوة
والعلم والقدرة والارادة واللذة والالم والصحة والمرض
والحقد والحزن والخوف والفرح والحياء والسخاء والشجاعة
والغضب وغير ذلك من الاخلاق والاحوال واما الكيفيات

وبه نستعين

المختصة بالكميات فالزوجية والفردية العارضتان
للعدد والثنائي والتربيع فانهما عارضان للمثلث والمربع
وكذلك التخميس والتسديس وغيرهما من الهيئات العارضة
للسطوح الكثيرة الاضلاع واما الكيفيات الاستعدادية
اي التي من جنس الاستعداد فنحو القبول والانفعال والدفع
والله تعالى منزه عن هذه الكيفيات كلها لانها اعراض
تحدث في الاجسام وصفات الله تعالى قديمة قائمة بذاته
تعالى ليست من قبيل الاعراض والجواهر لما صرح به مشايخنا
ان الله تعالى حي وله حياة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل
البقاء وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء
ولا ضروري ولا مكتسب وكذا القول في سائر الصفات
فتكون الصفات التي من الكيفيات منفية عن الله تعالى
بالاتفاق وانما النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض
قايم به زايد عليه حادث فهل لله العالم علم هو صفة له
ازلية قايمة زايدة عليه وكذا جميع الصفات وانكره
الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى
ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات
قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر الذات ولا تعدد في القدماء
والواجبات والجواب عنه ما سبق من ان المستحيل تعدد

الذوات

الذوات القديمة وهو غير لازم اي تعدد الذوات القديمة
لا يلزم من تعدد الصفات القديمة القايمة بذات واحدة
قديمة م له يد ووجه ونفس كما ذكر الله تعالى في القرآن
بقوله يد الله ش فوق ايديهم وبقوله بل يداه منبسوطتان
وبقوله ويبقى وجه ربك وبقوله كل شيء هالك الا وجهه
وبقوله حكاية عن عيسى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في
نفسك وبقوله كتب الله على نفسه الرحمة وصفات الله
كلها ليست غير ذاته وفي بعض النسخ فاذكر الله تعالى في
القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس م فهو له صفات بلا
كيف ش اي فاعلها معلوم ووصفها مجهول لنا لان الله
تعالى منزه عن الجارحة فلا يبطل الاصل المعلوم بسبب
التشابه والعجز عن درك الوصف روي عن الامام احمد
ابن حنبل ان الكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة م ولا
يقال ان يده قدرته ش ولا يقال م او يده نعمته لان في
ش اي في هذا القول م ابطال الصفة ش التي دلت على
ثبوتها القرآن م وهو ش اي ابطال الصفة م قول اهل
القدر والاعتزال ش عطف على القدر من قبيل عطف الخاص
على العام لان اهل القدر هم المعتزلة والامامية من
الشيعة فكل المعتزلة قدرية وليست كل القدرية معتزلة

وَانَّمَا سُمُّوا بِالْقَدَرِيَّةِ لِاَنَّ الْقَدَرَ اسْمٌ لِمَا صَدَرَ مُقَدَّرًا وَمِنْ
فِعْلِ الْقَادِرِ فَهُمْ لَمَّا اسْنَدُوا افْعَالَهُمْ اِلَى اَنْفُسِهِمْ وَتَقْدِيرِهِمْ
وَقُدْرَتِهِمْ وَلَمْ يُسْنِدُوا افْعَالَهُمْ اِلَى تَقْدِيرِ اللّٰهِ تَعَالَى وَقَدَرِهِ
سُمُّوا قَدَرِيَّةً قَالَ حُذَيْفَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ
صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِكُلِّ اُمَّةٍ مَجُوسٌ وَمَجُوسُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ
الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا قَدَرَ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ لَا تَشْهَدُوا جَنَازَتَهُ وَمَنْ
مَرِضَ مِنْهُمْ فَلَا تَعُودُوهُ وَهُمْ شِيعَةُ الدَّجَّالِ وَحَقٌّ عَلَى اللّٰهِ
اَنْ يُلْحِقَهُمْ بِالدَّجَّالِ اَخْرَجَهُ اَبُو دَاوُدَ فِي سُنَنِهِ وَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ
ابْنُ عُمَرَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ سَيَكُونُ
فِي اُمَّتِي اَقْوَامٌ يُكَذِّبُونَ بِالْقَدَرِ كَذَا فِي جَامِعِ الْاُصُولِ وَعَنْ
اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
الْقَدَرِيَّةُ الَّذِينَ يَقُولُونَ الْخَيْرُ وَالشَّرُّ بِاَيْدِينَا لَيْسَ لَهُمْ فِي
شَفَاعَتِي نَصِيبٌ وَلَا اَنَا مِنْهُمْ وَلَا هُمْ مِنِّي وَقَالَ اَبُو هُرَيْرَةَ
رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْاِيمَانُ
بِالْقَدَرِ يُذْهِبُ الْهَمَّ وَالْحُزْنَ كَذَا فِي تَفْسِيرِ الْقُرْطُبِيِّ فِي سُورَةِ
الْقَمَرِ م وَلٰكِنْ يَدٌ هِيَ صِفَةٌ بِلَا كَيْفَ ش وَكَذَا وَجْهٌ صِفَةٌ
بِلَا كَيْفَ وَكَذَا النَّفْسُ صِفَةٌ بِلَا كَيْفَ قَالَ الشَّيْخُ الْاِمَامُ
فَخْرُ الْاِسْلَامِ فِي اُصُولِ الْفِقْهِ وَكَذٰلِكَ اِثْبَاتُ الْيَدِ وَالْوَجْهِ
حَيْثُ عَنَدْنَا مَعْلُومٌ بِاَصْلِهِ مُتَشَابِهٌ بِوَصْفِهِ وَلَنْ يَجُوزَ

ابطال

وقفة سماوية

اِبْطَالُ الْاَصْلِ بِالْعَجْزِ عَنْ دَرْكِ الْوَصْفِ وَاِنَّمَا ضَلَّتِ الْمُعْتَزِلَةُ
مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ فَاِنَّهُمْ رَدُّوا الْاُصُولَ لِجَهْلِهِمْ بِالصِّفَاتِ
وَقَالَ الشَّيْخُ الْاِمَامُ مُحْيِي السُّنَّةِ فِي مَعَالِمِ التَّنْزِيلِ فِي
تَفْسِيرِ سُورَةِ الْمَائِدَةِ يَدُ اللّٰهِ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ كَالسَّمْعِ
وَالْبَصَرِ وَالْوَجْهِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِصِفَاتِهِ فَعَلَى الْعِبَادِ فِيهَا
الْاِيمَانُ وَالتَّسْلِيمُ وَقَالَ الشَّيْخُ اَبُو الْحَسَنِ الْاَشْعَرِيُّ اَنَّ يَدَ اللّٰهِ
صِفَةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِ اللّٰهِ تَعَالَى وَهِيَ صِفَةٌ سِوَى الْقُدْرَةِ
مِنْ شَاْنِهَا التَّكْوِينُ عَلَى سَبِيلِ الْاِصْطِفَاءِ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ
اَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَ وُقُوعَ خَلْقِ آدَمَ بِيَدَيْهِ عِلَّةً لِكَرَامَةِ آدَمَ
وَاصْطِفَائِهِ فَلَوْ كَانَ الْيَدُ عِبَارَةً عَنِ الْقُدْرَةِ لَامْتَنَعَ كَوْنُهَا
عِلَّةً لِلْاِصْطِفَاءِ لِاَنَّ ذٰلِكَ حَاصِلٌ فِي جَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ فَلَا
بُدَّ مِنْ اِثْبَاتِ صِفَةٍ اُخْرَى وَرَاءَ الْقُدْرَةِ يَقَعُ بِهَا الْخَلْقُ
وَالتَّكْوِينُ عَلَى سَبِيلِ الْاِصْطِفَاءِ كَذَا فِي التَّفْسِيرِ الْكَبِيرِ فِي
سُورَةِ الْمَائِدَةِ وَقَالَ صَاحِبُ الْمَوَاقِفِ لِصِفَةِ الرَّابِعَةِ
الْوَجْهُ اَثْبَتَ الشَّيْخُ اَبُو الْحَسَنِ الْاَشْعَرِيُّ فِي اَحَدِ قَوْلَيْهِ
وَاَبُو اِسْحَاقَ الْاَسْفَرَايِنِيُّ وَالسَّلَفُ صِفَةً ثُبُوتِيَّةً وَالصِّفَةُ
الْخَامِسَةُ الْيَدُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ
بِيَدَيَّ فَاَثْبَتَ الشَّيْخُ اَبُو الْحَسَنِ الْاَشْعَرِيُّ صِفَتَيْنِ ثُبُوتِيَّتَيْنِ
زَائِدَتَيْنِ عَلَى الذَّاتِ وَسَائِرِ الصِّفَاتِ لٰكِنْ لَا بِمَعْنَى الْجَارِحَةِ

وعليه السلف واليه ميل القاضي في بعض كتبه م
وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا كيف ش
اي بلا بيان الكيفية فان كيفيتهما مجهولة لان غضبه
لا يشبه بغضبنا ورضاه لا يشبه برضانا فان الغضب
منا غليان دم القلب والرضا اسم لارادة الاختيار حتى
يفضي الى الظاهر فهما من الكيفيات النفسانية كالرحمة
والفرح والسرور والعشق والتعجب فانها كلها تابعة
للمزاج المستلزم للتركيب المنافي للوجوب الذاتي
قال الشيخ فخر الاسلام في اصول الفقه والرضا
عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر وهذا
كان الرضا والغضب من المتشابه في صفات الله تعالى
وقال الشيخ الامام فخر الاسلام في اصول الفقه وعندنا
انه لا حظ للراسخين في العلم من المتشابه الا التسليم
على اعتقاد حقيقة المراد به عند الله تعالى في ان الوقف
على قوله تعالى الا الله واجب خلق الله تعالى الاشياء
لا من شئ اي لا من مادة زعمت الفلاسفة انه لا حدوث
لشئ الا من شئ آخر وهو مادة له وادعى بعضهم العلم
الضروري باستحالة حدوث شئ لا من شئ والمسلمون
ينكرونه ويجوزون حدوث الاشياء التي لا تعلق لها

بمادة

وقف لله سبحانه وتعالى

بمادة اصلا وزعمت الفلاسفة ان كل حادث اي موجود
بعد العدم مسبوق بمادة ومدة واراد وا بالمادة
ما يكون موضوعا للحادث ان كان الحادث عرضا ويكون
هيولى ان كان الحادث صورة او يكون متعلق للحادث
ان كان نفسا واراد وا بالمدة الزمان وبنوا على ذلك
قدم المادة والزمان بمعنى انه لا بد ان يكون للمركب
مادة بسيطة قديمة هي الحاملة للصور والاعراض
وقول الامام الاعظم خلق الله تعالى الاشياء لا من شئ
نص قاطع بقطع اعناقهم وفي شرح المواقف اثبات
تعدد القوى وتغايرها بالذات على راي الفلاسفة مبني
على اصلهم الفاسد من ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد وقد ثبت ضعف هذا الاصل وفساده فلا يصح
ما بني عليه من تعدد القوى وتغايرها ثم نقول في ابطال
القوى سيما القوة المصورة كما زعموها وفي شرح
المقاصد كيف تصدر هذه الافعال المتقنة على النظام
المخصوص عن القوى التي هي اعراض قائمة بالاعضاء
لا تتصور لها قدرة او ارادة او علم خصوصا اذا تامل
في الصور العجيبة والاشكال الغريبة والنقوش المؤتلفة
والالوان المختلفة الموجودة في النبات والحيوان والانسان

وقضى الله سبحانه وتعالى

فان العقل لا يكاد يذعن بصدورها عن القوى التي تمامها
الفلاسفة مصورة وان فرضنا كونها مركبة وكون المواد
مختلفة كيف وقد ورد الكتاب الالهي في عدة مواضع
باسناد جميع ذلك الى الله تعالى واشار الى دلالته على
كونه تعالى قادرا حكيما وصانعا قديما والفلاسفة
لما رجعوا الى الفطرة السليمة صرحوا بان هذه القوى
انما تفعل ذلك باذن خالقها المدبر وموجدها الحكيم
الخبير قال الامام فخر الدين الرازي في تفسير سورة
النحل الحبة الواحدة اذا مضت عليها مقادير معينة
من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزاء من رطوبة
الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق اعلاها واسفلها
فيخرج من اعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض
الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غايصة في قعر الارض
وهذه الغايصة هي المسماة بعروق الشجر ثم ان تلك الشجرة
لا تزال تزداد وتنمى وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار
والاكمام والاثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام
مختلفة الطبايع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان
يابسان كسيفان وماؤه ولحمه حاران رطبان لطيفان
اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبايع السفلية الى

هذا

هذا الجسم مشابهة ونسبة التاثيرات الفلكية
والتحريكات الكوكبية الى الكل مشابهة ومع تشابه
سبب هذه الاشياء ترى هذه الاجسام مختلفة في الطبع
والطعم واللون والرايحة والصفة فقد صرح العقل على
ان ليس ذلك الا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فان قيل
لا نسلم ان ذلك الفاعل انبتها ولم لا يقال ان هذه الاشياء
انما حدثت وتولدت بسبب تفاوت الفصول الاربعة وتاثيرات
الشمس والقمر والكواكب قلنا الجواب عن هذا السؤال
من وجهين الاول ان نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا
العالم السفلي مستندة الى الاتصالات الفلكية والتشكلات
الكوكبية الا انه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب واسباب
تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل
بوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم من الاجسام
علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة
وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كان علة لحصول هذا
الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك
الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء جسم على حالة واحدة
من غير تغير امدا وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته وما
اقتضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع

Copy

وقف لله تعالى

ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره
وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول
باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لم
اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فتعين
محرك اجسام الافلاك والكواكب امر مباين عنها وذلك المباين
ان كان جسما او جسمانيا عاد القسم الاول وان لم يكن جسما
ولا جسمانيا فاما كان موجبا بالذات او فاعلا مختارا
والاول باطل لانه نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام
على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الاستعدادات
المعينة اولى والثاني هو الفاعل المختار القادر المنزه
عن كونه جسما او جسمانيا وذلك هو الله تعالى فالحاصل
انا وان حكمنا باستناد حوادث العالم السفلي الى الحركات
الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الكوكبية والفلكية
لا يمكن اسنادها الى افلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو
محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله
تعالى واذا كانت الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل
والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد ان
يكون حدوثها بتخليق الله وتقديره وتسخيره قطعا للتسلسل
ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم الله تعالى الآية

بقوله

بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون يعني ان كل من
كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتهاء
في آخر الامر الى الفاعل المختار القديم فهذا تقدير احد الجوابين
والجواب الثاني عن ذلك السؤال ان نقول نحن نعلم بالدلالة
على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان والانسان
لاجل تأثير الطبايع والافلاك والانجم لان تأثير الطبايع
والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد
ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع
ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول اننا نرى
في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في
غاية السواد والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية
الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة فعلم
بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجه الورقة
الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة
الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا الشكل
البسيط هو الكرة لان تأثير الطبيعة الواحدة في المادة
الواحدة يجب ان يكون مشابهها والشكل الذي يشابه جميع
جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا استعداده
خمسة اذرع من ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل

وقصد سبحانه وتعالى

مثل هذا الاثر فى جميع الجواب اذا ثبت هذا فنقول
ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبايع
الى وجهى تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت
ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر
متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد جانبى تلك
الورقة فى غاية السواد والجانب الثانى منها فى غاية الحمرة
فهذا يفيد القطع بان المؤثر فى حصول هذه الصفات والالوان
والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الله الفاعل
المختار الحكيم وهذا هو المراد من قوله تعالى وما ذرأ
لكم فى الارض مختلفا الوانه فلما كان مدار هذه الحجة
على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان يكون
نسبته الى الكل متشابهة لاجرم ختم الله تعالى هذه الاية
بقوله ان فى ذلك لاية لقوم يذكرون ولعل دل الحس فى
هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر احوالها
ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير
الدلايل والكلام فى التفسير الكبير والدليل على حدوث العالم
فيه كثير ولما كان خلق الاشياء لاجل شئ يقتضى معلومية الاشياء
قبل الخلق قال الاماء لاعظم وكان الله تعالى عالما فى الازل
بالاشياء قبل كونها اى قبل حدوثها هذا تصريح ببطلان قول

هشام

هشام بن الحكم فانه قال انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند وقوعها
وحدوثها واحتج عليه بان قال انه تعالى لو كان عالما بالجزيات
قبل وقوعها لكان العبد مجبورا على الفعل والترك لان ما علم الله
وقوعه يجب وقوعه ويمتنع عدمه فلا يقدر العبد على تركه
ويكون مضطرا الى فعله وما علم الله عدمه يجب عدمه ويمتنع
وقوعه فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدح
فى التكليف والعبودية قلنا اسناد الجهل الى الله تعالى
كفر والقول بانه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند وقوعها كفر
لانه تكذيب بالقرآن فانه تعالى اخبر فى القرآن عن الامور
الاتية والافعال المستقبلة قبل وقوعها فوقعت كما اخبر تعالى
وقد كتب الله تعالى جميع الاشياء فى اللوح المحفوظ قبل الوقوع
فيقع كما كتب تعالى وكتب القرآن فى اللوح المحفوظ وفيه
قصص الانبياء عليهم السلام وغيرهم وفيه احوال اهل الجنة
واحوال اهل النار قال تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح
محفوظ وعلم الله تعالى لا يمنع قدرة العبد واختياره لانه
تعالى عالم فى الازل ان العبد يفعل ويترك باختياره وقدرته
فلا يكون مجبورا على الفعل والترك وقول الامام الاعظم
وهو الذى قدر الاشياء وقضاها تعليل لقوله السابق
والواو فى قوله وهو للحال فكانه قال وكيف لا يكون عالما

وبه نستعين

في الازل بالاشياء قبل وقوعها والحال انه تعالى هو الذي
قدّر الاشياء وقضاها وتقدير الاشياء وقضاها لا يكون الا
قبل وقوعها والقضاء والقدر لا يكون الا مع العلم اعلم
ان معنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال
قدّر هذا الشيء بهذا اي اجعله على مقداره وقدّر الله الاقوات
اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسّر التقدير بالقضاء فيقال
قضى الله عليه وقدّره اي جعله على مقدار ما يكفي في الخروج
وقيل في معنى قدّرنا كتبنا قال الزجاج معنى قدّرنا دبّرنا
وقيل قضينا والكل متقارب والقضاء الحكم الجزم كذا في التفسير
الكبير وقال الفاضي في تفسير سورة البقرة واصل القضاء
اتمام الشيء قولا كقوله تعالى وقضى ربك او فعلا كقوله تعالى
فقضاهن سبع سموات واطلق على تعلق الارادة الالهية
بوجود الشيء من حيث انه بوجبه ولا يكون في الدنيا والاخرة
شيء من الجوائر والاعراض الا بمشيته وعلمه وقضائه
وقدره وكتبه في اللوح المحفوظ قال الامام الرازي في
تفسير سورة الرعد اعلم ان قوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار
يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى
يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل ومتى كان
الامر كذلك امتنع وقوع التغير في تلك المعلومات ويحتمل

ان

ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت
معين بمشيئته الازلية وارادته السرمدية وعند حكماء
الاسلام انه تعالى وضع اسبابا كلية اودع فيها قوى وخواص
وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة
احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة مقدرة
ويدخل في هذه الاية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم
وهو من ادل الدليل على بطلان قول المعتزلة ولكن كتبه
بالوصف لا بالحكم يعني كتب في اللوح المحفوظ كل شيء
باوصافه من الحسن والقبح والطول والعرض والصغر والكبر
والقلة والكثرة والخفة والثقلة والحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والطاعة والمعصية والارادة
والقدرة والكسب وغير ذلك من الصفات والاحوال
والاخلاق ولم يكتب فيه شيئا بمجرد الحكم بوقوعه بلا وصف
ولا سبب مثلا لم يكتب فيه ليكن زيد مؤمنا ليكن عمرو
كافرا ولو كتب كذلك لكان زيد مجبورا على الايمان وعمرو
مجبورا على الكفر لان ما حكم الله تعالى بوقوعه فهو واقع
البتة والله يحكم لا معقب لحكمه ولكن كتب فيه ان
زيدا يكون مؤمنا باختياره وقدرته ويريد الايمان ولا
يريد الكفر وكتب فيه ان عمرا يكون كافرا باختياره

Copyright Universi

وقدرته ويريد الكفر ولا يريد الايمان فالمراد من قول
الامام الاعظم ولكن كتبه بالوصف بالحكم هو نفي الجبر
في افعال العباد وابطال المذهب الجبرية والقضاء والقدر
والمشيئة صفاته في الازل بلا كيف اي بلا بيان كيفية
يعني اصل هذه الصفات ثابت بالكتاب والسنة واجماع
الامة الا انها من المتشابهات وما يعلم تاويلها الا الله
فاوصافها مجهولة ولا طريق للعقل ان يدركها بالاجتهاد
وكذلك كل صفة لله تعالى اذ لا تشبه صفاته صفات
الخلق كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق قال الكرماني
في شرح البخاري في الولي في تعريف القضاء والقدر القضاء هو
الحكم بالكليات على سبيل الاجمال في الازل والقدر هو الحكم
بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل في
الازل قال الله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم وقال الامام الرازي في تفسير الآية ان
جميع الممكنات مقدورة لله تعالى يخرجها من العدم الى الوجود
كيف يشاء والله تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية
الا ان الذي يخرجه منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان
دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله تعالى وان من شيء
الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية

وقوله

وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى ان كل ما يدخل
تحت الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود
متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر مع
جواز حصوله في سائر الاوقات بدلا عن ذلك الوقت وكان
مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول
سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات وان كان الامر كذلك
فاختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين
والصفات المعينة بدلا عن اضدادها لا بد ان يكون
بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله
وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر
المختار الذي خصص تلك الاشياء بتلك الصفات الجايزة
لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجايزة والمراد من الانزال
ههنا الاحداث والانشاء والابداع وهم قول الامام
الاعظم وكان الله عالما في الازل بالاشياء بل كونها ان علمه
بالاشياء بعد كونها يغاير علمه بالاشياء قبل كونها ويحدث
بعد زوال ذلك العلم السابق فيلزم منه تغير في علم الله
وكونه محلا للحوادث دفع ذلك الايهام فقال ان علم الله
بالمعدوم في حال عدمه معدوما ويعلم انه كيف يكون
اذا وجد ويعلم الله الموجود في حال وجوده موجودا ويعلم

يعلم الله المعدوم معدوما في حال عدمه

Copyright Universi

وبصره سبحانه ونعالى

انه كيف يكون فناؤه وبعلم الله القايم فى حال قيامه قايما
واذا قعد فقد علمه قاعدا فى حال قعوده من غير ان يتغير
علمه او يحدث له علم ولكن التغير والاختلاف يحدث عند
المخلوقين لانه تعالى بعلم الاشياء بعلم قديم ازلى لم يزل
موصوفا به فى ازل الآزال لا بعلم متجدد حاصل فى ذاته
بالحلول والانتقال فمنها حدثت المخلوقات لم يحدث له علم
بها بل حصلت مكشوفة له بالعلم الازلى اذ لو خلق لها علم
بقدوم زيد عند طلوع الشمس ودوام ذلك العلم تقديرا
حتى طلعت الشمس لكان قدوم زيد عند طلوع الشمس معلوما
بذلك العلم من غير تجدد علم آخر فهكذا ينبغى ان يفهم قدم
علم الله تعالى كذا فى كتاب الاحياء وابو الحسين البصرى
من المعتزلة التزم وقوع التغير فى علم الله بالتغيرات وزعم ان
ذات الله تعالى يقتضى كونه عالما بالمعلومات بشرط وقوعها
فتحدث العلم بها عند وجودها ويزول عند زوالها ويحصل
علم آخر ورد عليه بانه يلزم منه ان لا يكون البارى تعالى
فى الازل عالما باحوال وجودات الحوادث وهو تجهيل لله تعالى
عنه قال القاضى فى تفسير قوله تعالى وما جعلنا القبلة
التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول فان قيل كيف يكون
علمه تعالى غاية الجهل وهو لم يزل عالما قلت هذا واشابه

باعتبار

باعتبار التعلق الحالى الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق
علمنا به موجودا وقال البعض الافاضل تعلق العلم وتعلق
الارادة اضافات محضة لا وجود لها فى الاعيان وهى متبدلة
متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة
فلا يلزم من تغير الاضافات كون ذاته تعالى محلا للحوادث
وانما يلزم ذلك لو كانت الاضافات من الصفات الموجودة
القائمة فى ذاته تعالى وتوضيحه ان العلم بالكلى لا يكون العلم
بالجزئى فلا بد للجزئى من علم آخر وهى علم الله صفة واحدة
لا تعدد ولا تغير فيها فتعين ان يكون التغير والتعدد فى
التعلق لا فى نفس العلم وهذا قول مشهور يجاب به فى مواضع
موهمة حدوث علم الله تعالى وقال الجمهور الفلاسفة
انه تعالى لا يعلم الجزئيات واحتجوا عليه بانه تعالى لو علم ان
زيدا جالس الآن فى هذا المكان فاذا قام زيد من هذا المكان
فان بقى ذلك العلم كان جهلا لانه اعتقاده ان جالس فى
المكان مع انه ليس بجالس فى هذا المكان جهل وان لم يبق
ذلك العلم كان تغيرا والتغير على ذاته محال واعلم ان
المتكلمين صاروا فريقين بسبب هذه الشبهة الفريق الاول
جمهور المشايخ من اهل السنة والجماعة ومن المعتزلة قالوا
العلم بان الشئ سيوجد وهو نفس العلم بوجوده اذا وجد

copyright Universi

وقد تمت بحمد الله سبحانه وتوفيقه

وأجيبوا على قولهم بأنا اذا علمنا أن زيدا سيدخل الدار
غدا فاذا استمر هذا العلم الى الغد والى ان دخل زيد الدار
فانا بهذا العلم نعلم ان زيدا داخل الآن الدار فعلمنا أن
الشئ سيوجد نفس العلم بوجوده اذ اوجد وانما يحتاج الواحد
منا الى علم آخر لاجل طريان الغفلة على الاول والبارئ تعالى
لما امتنع طريان الغفلة عليه لاجرم يكون علمه بأن الشئ
الفلاني سيوجد نفس علمه بوجود ذلك الشئ الفلاني اذا
كان موجودا ونفس علمه بعدم ذلك الشئ الفلاني اذا كان
معدوما وبعد وجوده لان علمه تعالى واحد ازلي ابدي
لا يلحقه سهو ولا نسيان ولا غفلة ولا تعدد ولا تغير
والفريق الثاني قالوا ما ذكروه من امتناع التغير انما يجري
في الصفات الحقيقية اما الصفات الاضافية فلا يمكن منع
التغير فيها فانه اذا وجد حادث فان الله يكون معه فاذا
فني ذلك الحادث بطلت تلك المعية فهذا يقتضي وقوع
التغير في الاضافات المحضة والنسب المحضة مثل كون
الشئ قبل غيره وبعده ومثل كون الشئ يمينا لغيره او يسارا
له فانك اذا جلست في يمين انسان ثم قام ذلك الانسان
وجلس في الجانب الآخر منك فقد كنت يمينا له ثم صرت
يسارا له فههنا لم يقع التغير في ذاتك ولا في صفة

حقيقية

حقيقية من صفاتك بل في محض الاضافات اذا عرفت
هذا فنقول اما وقوع التغير في الاضافات فلا خلاف فيه
واما وقوع التغير في الصفات الحقيقية فالكرامية
يثبتونه وسائر الطوائف ينكرونه واذا ثبت هذا
فنقول تعلقات العلم من باب الاضافات والنسب واذا كان
كذلك لم يمتنع وقوع التغير في التعلقات كذا في كتاب
الاربعين وشرح المواقف وشرح المقاصد وقال الخاصي
في تفسير قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا
هو فيه دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها وقال
في قوله تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها فيه مبالغة
في احاطة علمه تعالى بالجزئيات وقال الامام فخر الدين
الرازي في تفسير هذه الآية الكريمة اعلم ان هذا الكلام من
ادل الدلايل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية
وذلك لانه لما ثبت انه تعالى خالق كل ما سواه وجب كونه
عالما بهذه الجزئيات فوجب كونه تعالى عالما بهذه
المتغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية
وذلك هو المطلوب وهذا الكلام الذي ذكره يرد قول
الفلاسفة فانهم قالوا لم يمتنع علمه بالجزئيات على وجه كونها
جزئيات اي من حيث كونها زمانية يلحقها التغير لان

جزئيات

تغيّر المعلوم يستلزم تغيّر العلم وهو محال على الله في ذاته
وصفاته واما من حيث انها غير متعلقة بزمان فتعلقها
يعقل لوجه كلّي لا يلحقه التغيّر فالله تعالى يعلم جميع
الحوادث الجزئية وازمنتها الواقعة هي فيها لا من حيث
ان بعضها واقع الآن وبعضها في الزمان الماضي وبعضها
في الزمان المستقبل ليلزم تغيره بحسب تغيّر الماضي
والحال والمستقبل بل علما ثابتا ابدا غير داخل تحت
الازمنة مثلا يعلم ان القمر يتحرك كل يوم كذا درجة
والشمس كذا درجة ويعلم انه يحصل لهما مقابلة يوم كذا
ويخسف القمر في اول الحمل مثلا وهذا العلم ثابت له حال
المقابلة وقبلها وبعدها ليس في علم كان وكائن وسيكون
بل هي حاضرة عنده في اوقاتها ازلا وابدا وانما التعلق
بالازمنة في علومنا والحاصل ان تعلق العلم بالشيء الزماني
المتغيّر لا يلزم الا ان يكون زمانيا ليلزم تغيره هذا ما ذكره
بعض الشراح وفيه نظر لان الفلاسفة يقولون انه تعالى
لا يعلم الجزئيات المتشكلة فكيف يقولون انه يعلم ان القمر
يتحرك كل يوم كذا درجة والشمس كذا درجة واجرام الافلاك
والشمس والقمر جزئيات كيف تعلم حركاتها ومن علم اصول
الفلاسفة علم انهم لا يقولون الله يعلم جميع الحوادث الجزئية

وازمنتها

وازمنتها الواقعة هي فيها قال الامام فخر الدين الرازي
ان اللائق باصولهم ان الجزئي ان كان متغيرا ومتشكلا
يمتنع ان يتعلق به علم الواجب لما يلزم في الاول من تغيّر
العلم وفي الثاني من الافتقار الى الآلة الجسمانية وذلك
كالاجرام الفلكية فانها متشكلة ان لم تكن متغيرة
في ذاتها وكالصور والاعراض فانها متغيرة وكالاجرام
الكائنة الفاسدة فانها متغيرة ومتشكلة واما ما ليس
بمتغير ولا بمتشكل كذات الواجب وذوات المجردات فلا
يستحيل بل يجب العلم به على ما يقرره الفلاسفة من انه
عالم بذاته الذي هو مبداء للعقل الاول بالذات ولا شك
ان كلا منهما جزء وقال اهل السنة والجماعة انه تعالى يعلم
الجزئيات على وجه كونها جزئيات اي من حيث كونها زمانية
واقعة بعضها في الآن وبعضها في الزمان الماضي وبعضها
في الزمان المستقبل ولا يلزم تغيّر علمه بتغيّر المعلوم ولا
بتغيّر الماضي والحال والمستقبل لان العلم صفة حقيقية
ذات اضافة فعلى هذا يتغير اضافات العلم فقط فلا يلزم منه
تغيّر في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري وهو جايز وقد
اجاب كثير من اهل السنة والجماعة بان العلم بانه وجد الشيء
والعلم بانه سيوجد واحد وقد مر مثاله فعلى هذا لا تغيّر

وفقه الله تعالى

العلم ولا تتغير اضافته ايضا والله تعالى يعلم الجزئيات
المتشكلة كاجرام الافلاك فان ادراك المتشكل انما يحتاج
الى آلة جسمانية اذا كان العلم حصول الصورة اما اذا كان
صفة حقيقية ذات اضافة بدون حصول الصورة فلا حاجة
الى آلة جسمانية وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من
مزالق الاقدام وقد قال الامام الغزالي في كتاب المنقذ
من الضلال مجموع ما غلط الفلاسفة فيه يرجع الى عشرين مسئلة
يجب تكفيرهم في ثلاثة منها وتبديعهم في سبعة عشر
ولا بطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنفنا كتاب
التهافت اما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة
الاسلاميين وذلك في قولهم ان الاجساد لا تحشر وانما
المثاب والمعاقب هي الارواح المجردة والمثوبات والعقوبات
روحانية لا جسمانية ولقد صدقوا في اثبات الروحانية
وانها كائنة ايضا ولكن كذبوا في انكار الجسمانية وكفروا
بالشريعة فيما نطقوا به ومن ذلك قولهم ان الله يعلم الكليات
دون الجزئيات وهذا ايضا كفر صريح بل الحق انه لا يغرب
عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ومن ذلك
قولهم بقدم العالم وازليته فلم يذهب احد من المسلمين
الى شيء من هذه المسائل واما ما وراء ذلك من تفهيم الصفات

وقولهم انه عالم بالذات لا بعلم زايد على الذات وما يجري
مجراه فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة ولا يجب تكفير
المعتزلة بمثل ذلك وقد ذكرنا في كتاب فصل التفرقة
بين الاسلام والزندقة ما يتبين به فساد رأي من يسارع
الى التكفير في كل ما يخالف مذهبه اذ مهما كلامه خلق الله
الخلق سليما خاليا عن الكفر والايمان بعضهم يتصف بواحد
منهما عند التخليق لان الانسان في مبدأ الفطرة لا يعلم
الاقرار والتصديق ولا يعلم الانكار والتكذيب ولا يعلم
الكسب والاختيار ولا يعلم الخير والشر ولا يعلم النفع
والضر كما قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم
تشكرون والمعنى ان النفس الانسانية في اول الخلقة
خالية عن العلوم والمعارف والله تعالى اعطاه هذه الحواس
ليستفيد بها المعارف والعلوم البديهية ما كانت حاصلة
في النفوس ثم انها حدثت وحصلت بواسطة اعانة الحواس
التي هي السمع والبصر وغيرهما فاذا ابصر الطفل شيئا
مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ما هيته ذلك المبصر وكذلك
اذا سمع شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ما هيته ذلك
المسموع وكذا القول في سائر الحواس فبصير حصول الحواس

Copyright Universi

سببا لحصول ماهيات المحسوسات في النفس والحاصل
ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم
البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند
حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث
تصور الموضوعات والمحمولات انما كان بسبب اعانة هذه
الحواس فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف والعلوم
في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس
فان قلت روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في الوسيط
ان الله تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا يوم الميثاق كما خلقهم مؤمنا وكافرا وقال الزجاج
في التفسير ان يحيى بن زكريا خلق في بطن امه مؤمنا وان
فرعون خلق في بطن امه كافرا فكيف التوفيق بينه
وبين قول الامام الاعظم قلت هذا محمول على العلم
الازلي والتقدير الالهي يعني خلق في بطن امه مؤمنا
في علم الله وتقديره لانه تعالى علم في الازل من يؤمن في
الدنيا باختياره ومن يكفر فيها باختياره ثم خاطبهم
عند البلوغ مع العقل وامرهم بالايمان والطاعة ونهاهم
عن الكفر والعصيان فكفر من كفر بفعله الاختياري
وانكاره الحق وجحوده والانكار مع العلم يكون

حقا

وفضل الله تعالى وتوفيقه

حقا بخذلان الله تعالى اياه يعني ذلك الانكار والجحود
بسبب خذلان الله من كفر وفي مختار الصحاح
خذله يخذله بالضم خذلانا بالكسر الخاء ترك عونه ونصرته
وامن من امن بفعله الاختياري واقراره باللسان
وتصديقه بالجنان بتوفيق الله اياه ونصرته فان قلت
فما معنى النعمة التوفيقية الراجعة الى الهداية والرشد
والتاييد والتسديد فاعلم ان التوفيق لا يستغني عنه
احد وهو عبارة عن التاليف والتلفيق بين ارادة العبد
وبين قضاء الله وقدره وهذا يشمل الخير والشر وما هو
سعادة وما هو شقاوة ولكن جرت العادة بتخصيص اسم
التوفيق بما يوافق السعادة من جملة قضاء الله وقدره
كما ان الالحاد عبارة عن الميل فخصص بمن يميل الى الباطل
من الحق كذا في كتاب الشكر من كتاب احياء علوم الدين
اخرج ذرية آدم من صلبه فجعلهم عقلاء فخاطبهم وامرهم
بالايمان ونهاهم عن الكفر فاقروا له بالربوبية وكان
ذلك منهم ايمانا فهم يولدون على تلك الفطرة اي الايمان
وانما سماه الفطرة لانهم فطروا عليه والفطرة الخلقة
والسنة والايمان والاسلام والدين عامة المفسرين وجمهور
الصحابة والتابعين على اخراج ذرية آدم من ظهره واخذ الميثاق

عليهم في بعض ومنهم من يقول لعرض ذلك على الأرواح دون
الأبدان فإن قيل ما وجه الزام الحجة بقوله تعالى ألست
بربكم قالوا بلى شهدنا أن يقولوا يوم القيمة إنا كنا عن
هذا غافلين ونحن لا نذكر هذا الميثاق وإن تفكرنا
قلنا انسانا الله تعالى ذلك ابتلاء لأن الدنيا دار غيب
وعلينا الإيمان بالغيب لو تذكرنا ذلك الميثاق لزوال
الابتلاء وما ليس لازم لا يزول به الحجة ولا يثبت به العذر
قال الله في انعامنا احصاه الله ونسوه ولأن الله تعالى
جدد هذا العهد وذكرنا هذا المنسي بارسال الرسل وانزال
الكتب فلم يثبت العذر بكذا في تفسير البيضاوي ومن كفر بعد
ذلك فقد بدل وغير أي بدل وغير ايمانه الفطري بالكفر
الذي اكتسبه باختياره بعد البلوغ قال الله تعالى
فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم يعني
يقال يوم القيمة لجميع الكفار أكفرتم بعد ايمانكم
وفي معالم التنزيل فإن قيل كيف قال أكفرتم بعد
ايمانكم وهم لم يكونوا مؤمنين قلنا حكي عن ابي بن كعب
رضي الله عنه انه قال انه تعالى اراد به الايمان يوم الميثاق
حين قال الهم الست بربكم قالوا بلى يقول أكفرتم بعد
ايمانكم يوم الميثاق ومن آمن بعد خروجه إلى الدار

التكليف

التكليف وصيرورته ما فلا فقد صدق وثبت عليه
أي على ايمانه الفطري الذي حصل له يوم الميثاق ودام
على ذلك الايمان فإن قيل هذا يناقض قوله أولا خلق
الخلق سليما من الكفر والايمان قلنا معناه خلق الخلق
سليما من الايمان الذي يكتسب بعد الولادة من الأم
فكل مولود سليم من الايمان الكسبي متصف بالايمان الفطري
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على
الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه وفي
تفسير أبي الليث كل مولود يولد على الفطرة لأنه شهد
يوم الميثاق اعلم أن قول الامام الأعظم اخرج ذريته
من صلبه إلى آخره دليل على أن اطفال المسلمين واطفال
الكافرين مؤمنون بالايمان الفطري وأن السؤال بأن
اطفال الكافرين في النار متروك فكيف لا يكون متروكا
وقد جعل الشرع من لم تبلغه الدعوة معذورا كما قال
فخر الاسلام البزدوي في اصوله وكذلك نقول في الذي لم
تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه إذا لم
يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد عملا شيئا كان معذورا
واذا وصف الكفر وعقده او عقده ولم يصف لم يكن معذورا
وكان من اهل النار مخلدا قال الامام النووي اطفال

معلق على الكفر والايمان

وصف الله سبحانه ونعالى

المشركين فيهم ثلاثة مذاهب فالاكثرون هم في النار
وتوقف طائفة والثالث وهو الصحيح انهم من اهل الجنة
كذا في شرح البخاري للكرماني في كتاب القدر ولم يجبر احد
من خلقه على الكفر ولا على الايمان يعني ان الله تعالى
لا يخلق الكفر ولا الايمان في قلب العبد بطريق الجبر والاكراه
بل يخلقهما باختيار العبد ورضائه ومحبته الا ترى ان
الايمان محبوب للمؤمن والكفر مكروه ومبغوض ومنفور له
والكفر محبوب للكافر والايمان مكروه عنده ومبغوض
قال الشيخ الكلاباذي في كتاب التعرف لجمع المشايخ
على انهم مختارون لاكتسابهم مريدون له وليسوا بمجبورين
ولا مجبورين فيه ومعنى قولنا مختارون ان الله تعالى خلق
لنا اختيارا فاسمعنى الارادة به وليس ذلك على التفويض
ومعنى الاجبار ان يكره الفاعل على اتيان فعل هو له كاره
ولغيره مؤثر فيختار المجبر اتيان ما يكرهه ويترك الذي
يحبه ولولا اكراهه له لفعل المتروك وترك المفعول
ولم نجد هذه الصفة في اكتسابهم الايمان والكفر والطاعة
والمعصية بل اختار المؤمن الايمان واحبه واستحسنه
واراده وكره الكفر وابغضه واستقبحه ولم يرده والله
تعالى خلق له الاختيار والاستحسان والارادة للايمان

والبغض

والبغض والكراهة والاستقباح للكفر قال الله تعالى
ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره
اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم
الراشدون واختار الكافر الكفر واحبه واستحسنه
واراده وكره الايمان وابغضه واستقبحه ولم يرده
والله تعالى خلق له ذلك وهو قوله تعالى وكذلك زينا
لكل امة عملهم انتهى كلام التعرف والا خلقهم مؤمنا
بالايمان الكسبي الذي يوجد بعد العقل ولا كافرا ولكن
خلقهم اشخاصا والايمان والكفر فعل العباد يعلم الله تعالى
من يكفر في حال كفره كافرا فاذا اسلم بعد ذلك علمه مؤمنا
وحال ايمانه واحبه من غير ان يتغير علمه وصفته وقد
تقدم شرح هذه المسئلة على التفصيل واجماله ان كل
متغير حادث وكل حادث محتاج الى محدث عالم قادر
حي مختار فلو كان علمه متغيرا لكان حادثا وكان في
احداثه محتاجا الى علم آخر ولزم التسلسل ولزم ان يكون
محلا للحوادث ومحل الحوادث حادث والا يلزم التسلسل في
الحوادث الموجودة في الماضي وهو محال وجميع افعال العباد
من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها
الكسب طلب الرزق واصله الجمع ومنه ضرب وكسب

Copyright Treasurers

بمعنى كذا في مختار الصحاح والكسب في الاصطلاح تعلق
ارادة العبد وقدرته بفعله فحركته باعتبار نسبتها الى
قدرته وارادته تسمى مكسوبا وباعتبار نسبتها الى قدرة
الله تعالى وارادته مخلوقا وكذا سكونه فحركته وسكونه
خلق للرب ووصف للعبد وكسب له وقدرة العبد وارادته
خلق للرب ووصف للعبد وليس بكسب له والى هذا اشير
في شرح المقاصد وقال الامام الغزالي في كتاب قواعد
العقايد من كتاب احياء علوم الدين ان انفراد الله تعالى
باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد
على سبيل الاكتساب بل الله خلق القدرة والمقدور جميعا
وخلق الاختيار والمختار جميعا واما القدرة فوصف للعباد
وخلق للرب وليس بكسب له واما الحركة فخلق للرب ووصف
للعبد وكسب له فانها خلقت مقدورة بقدرة هي وصف للعبد
فكانت الحركة نسبة الى صفة تسمى قدرة فتسمى الحركة باعتبار
تلك النسبة كسبا وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور
ان يكون بالاختراع فقط اذ قدرة الله تعالى في الازل كانت
متعلقة بالعالم ولم يكن اختراع العالم حاصلا بها وهي عند
الاختراع متعلقة به نوعا آخر من التعلق وبه يظهر ان تعلق
القدرة ليس مخصوصا بحصول المقدر لها وقال في كتاب التوحيد

والتوكل من كتب الاحياء معنى كون الله تعالى فاعلا انه
المخترع الموجد ومعنى كون العبد فاعلا انه المحل الذي
خلقت فيه القدرة بعد ان خلق الله فيه الارادة وبعد
ان خلق فيه العلم فارتبطت القدرة بالارادة والحركة
بالقدرة والشرط بالمشروط فارتبطت الحركة بقدرة الله
ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترع بالمخترع وكل
ما له ارتباط بقدرة فان محل القدرة يسمى فاعلا له
كيف ما كان الارتباط وقال امام الحرمين في كتابه
المسمى بالارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع
والاهواء على ان الخالق هو الله تعالى والخلائق سواه وان
الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين
ما يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق فان تعلق
الصفة بشئ لا يستلزم تأثيرها فيه كالعلم بالمعلوم
والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة لا تؤثر في
مقدورها اصلا ثم اورد له الاصحاب واجاب امام
الحرمين في كتاب الارشاد عن شبه المعتزلة وبالغ في الرد
عليهم وعلى الجبرية واثبت للعبد كسبا وقدرة مقارنة
للفعل غير مؤثرة فيه فقول الامام الاعظم وجميع افعال
العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة يرد قول

الجبرية وقوله والله تعالى خالقها يرد قول المعتزلة
ويشمل الحركة والسكون حركة الابدان وسكونها وحركة
الاعضاء وسكونها وحركة القلوب انصرافها وانقلابها
من حال الى حال ومن صفة الى صفة وسكون القلوب قرارها
وثباتها على حالة واحدة وصفة واحدة اكثر من آن واحد
والاعضاء والقلب وكذا السكون وفي المصابيح قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني آدم كلها
بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف
يشاء ثم قال عليه الصلاة والسلام اللهم مصرف القلوب
صرف قلوبنا على طاعتك واما المعتزلة فقد احتجوا على
صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن
الناس انفسهم يظلمون اجاب الواحدي عنه فقال
الله تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه متصرف في ملك
نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس
انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب
وقال الامام الرازي في تفسير سورة يونس قوله تعالى
هل تجزون الا بما كنتم تكسبون يدل على كون العبد
مكتسبا خلافا للجبرية وعندنا ان كونه مكتسبا
معناه ان مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب

الفعل والمسئلة طويلة مصروفة بدلايلها وقال
في تفسير سورة يوسف في قوله تعالى والا تصرف عني كيدهن
اصب اليهن احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الانبياء
لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله عنها قالوا
لان هذه الآية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك
القبيح وقع فيه وقال الامام الرازي في سورة يوسف
اعلم ان من تأمل في احوال الدنيا وعجائب احوالها عرف
وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب وقال
في موضع آخر تمسك اصحابنا في ان الطاعة والايمان
لا يحصل الا من الله لقوله تعالى حكاية وما ابرئ نفسي
ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي قالوا دلت
الآية على ان انصراف النفس عن الشر لا يكون الا برحمة
ولفظ الآية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل
ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء
العقل والقدرة والالطاف كما قاله المعتزلة لان ذلك
كان مشتركا بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء
آخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية
وقد بينا ذلك ايضا بالبرهان القاطع وحينئذ يحصل
منه المطلوب وهي اي افعال العباد من الايمان والكفر

والطاعة والمعصية كلها بمشيته اي بمشيئة الله تعالى
وعلمه وقضائه وقدره كما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كل شئ بقدر حتى العجز والكيس اعلم ان مذهب
المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد
والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد
دون مراد الله تعالى فيكون ارادته غالبة على ارادة الله
تعالى واما عندنا فكل ما اراده الله تعالى فهو واقع
فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن
وعلى هذا فارادة الله غالبة على ارادة العبد مثلا اذا كان
للرجل على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداء
الدين وقال والله لاقضين هذا الدين غدا ان شاء الله تعالى
فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة
حنث فعلم من هذه المسئلة ان مشيئة الله غالبة دون
مشيئة العبد عندنا والطاعات كلها مما كانت
واجبة بامر الله ومحبته ورضائه وعلمه ومشيئته
وقضائه وتقديره والمعاصي كلها بعلمه وقضائه وتقديره
ومشيئته لا بمحبته ولا برضائه ولا بامره لان الله تعالى
قال والله لا يحب الفساد ولا تتعلق محبته بالفساد
من الكفر والمعاصي وقال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر

فلا

وفقك الله سبحانه وتعالى

فلا يتعلق رضاؤه بالكفر لكونه قبيحا فلا يتعلق بسائر
القبائح ايضا وقال الله تعالى قل ان الله لا يامر
بالفحشاء اي القبيح من الكفر والمعاصي وهذا يدل على
ان امر الله لا يلزم ان يوافق ارادته بل قد يامر بالشئ
ولا يريده كايمان ابي جهل وينهى عن الشئ ويريد كالكفر
ابي جهل والمعتزلة يقولون ان امر الله وارادته
متطابقان فكل مامور به مراد الله وكل منهي عنه ليس
بمراد الله وقلنا ان الامر والارادة قد يختلفان لان
قوله تعالى فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه
الضلالة صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في
حق الكل اما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض
وقال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي
من يشاء الى صراط مستقيم قال الامام الرازي احتج
اصحابنا بهذه الاية على ان الكفر والايمان بقضاء الله
ومشيئته قالوا انه تعالى بين في هذه الاية انه دعا
جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى الا بعضهم
فهذه الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة
العامة ولا شك ايضا ان الاقرار والتمكين وارسال
الرسل وانزال الكتب امور محبتة عامة للكل فوجب

أن يكون هذه الهداية الخاصة متغايرة لكل هذه الأشياء وما
ذلك الا ما ذكرناه من أنه تعالى خص البعض بالعلم والمعرفة
والايمان دون البعض وقال الامام في تفسير سورة يوسف
عليه السلام اعلم ان الانسان مأمور بان يراعي الاسباب في
هذا العالم ومأمور ايضا بان يجزم بانه لا يصل اليه الا
ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر فالانسان
مأمور بان يحذر من الاشياء المهلكة والاغذية المضرة
وبان يسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان
ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا
ما قدره الله تعالى ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله
فقول يعقوب عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا
من ابواب متفرقة اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في
هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شئ اشارة
الى عدم الالتفات الى الاسباب بل الى التوحيد المحض
وقال الشيخ الغزالي في كتاب الشك في الانبياء فان قلت
فلم قال الله تعالى اعملوا والا فانتم معاقبون ومذمومون
على العصيان وما الينا شئ فكيف يذم وانما الكل الى الله
تعالى فاعلم ان هذا القول من الله تعالى سبب بحصول
اعتقاد فينا والاعتقاد سبب لهيجان الخوف وهيجان الخوف

سبب

سببا لترك الشهوات والتجافي عن دار الغرور وذلك سبب
للوصول الى جوار الله تعالى والله مسبب الاسباب وهو
يربيها فمن سبق له في الازل السعادة ييسر له هذه الاسباب
حتى يقوده سلسلتها الى الخير ومن لم يسبق له من الله
الحسنى بعد عن سماع كلام الله وكلام رسوله وكلام
العلماء واذا لم يسمع لم يعلم واذا لم يعلم لم يخف واذا لم
يخف لم يترك الركون الى الدنيا واذا لم يترك بقي في حزب
الشيطان وان جهنم لموعدهم اجمعين والانبياء عليهم
السلام كلهم منزهون عن الصغائر والكبائر والكفر
والقبائح وقد كانت منهم زلات وخطايا الخطيئة زلة
ونكتة ينكت بها العبد وهي سبب الوصلة للانبياء
والاولياء وسبب القربة الى الله تعالى قال الله عز وجل
وظن داود انما فتناه ثم قال وان له عندنا لزلفى
وحسن مآب فاخبر الله تعالى ان زلة داود عليه السلام كان
سبب قربته قال ابو سليمان الدارني رحمه الله تعالى ما عمل
داود عملا انفع له من الخطيئة ما زال يهرب منها الى ربه حتى
وصل اليه فالخطيئة للعبد سبب الفرار الى الله من نفسه
ودنياه وسبب الاستعاذة به والالتجاء اليه فلذلك جاز
اتيان الخطيئة والنسيان على الانبياء على ان زلات الانبياء

وقصد الله سبحانه وتعالى

على جهة الغلبة والنسيان والخطأ ويدل على القصد
والعمل وشهوة النفوس قال الله تعالى فنسي ولم نجد له
عزما كذا في كتاب معاني الاخبار للشيخ الكلاباذي وقال
الامام عمر النسفي في التيسير ائمتنا سمرقند لا يطلقون اسم
الزلة على افعال الانبياء لانها نوع ذنب ويقولون فعلوا
الفاضل وتركوا الافضل فعوتبوا عليه وائمة بخارى يطلقون
هذه اللفظة لفضية قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها
وفسروها اي الزلة بانها فعل يقع مخالفا للامر من غير قصد
الى الخلاف من الانبياء قبل الفعل ولا علم لهم بانه خلاف
الفعل ولا اصرار منهم عليه بعد الفعل كزلة الماشي في الطين
لا يقع عن قصد منه اليها ولا ثبات منه عليها وقال صدر
الشريعة في تنقيح الاصول وهي اي الزلة فعل من الصغاير
بفعل من غير قصد وقال سعد الدين في التلويح قوله وهي
فعل من الصغاير رد لما ذكره بعض المشايخ من ان زلة الانبياء
هي الزال من الافضل الى الفاضل من الاصوب الى الصواب لا من
الحق الى الباطل ومن الطاعة الى المعصية لكن يعاتبون
بجلالة قدرهم ولان ترك الافضل منهم بمنزلة ترك الواجب
من الغير وقال في الايضاح في اصول الفقه الزلة اسم
لفعل غير مقصود في عينه لكنه اتصل الفاعل به عن فعل

مباح

مباح قصده فزل بسببه عنه الى ما هو حرام لم يقصده اصلا
بجد في المعصية فانها اسم لفعل حرام مقصود بعينه
قوله فزل بسببه اي بسبب شغله عنه اي عن المباح
وقال صاحب الكشف فان قيل الم يكن الفعل الحرام
مقصودا في الزلة فهيم العتاب قلنا لان الزلة لا تخلو
عن نوع تقصير يمكن للمكلف الاحتراز عنه عند التنبه
فاستحقاق العتاب بناء عليه وقال وعصى آدم ربه اطلق
المعصية على الزلة مجازا وقال القاضي الامام ابو زيد
الدبوسي في اصول الفقه افعال النبي عليه الصلاة والسلام
عن قصد على اربعة اقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فاما
ما يقع من غير قصد كما يكون من النائم والمغمى ونحوهما فلا
عبرة بها لانها غير داخلة تحت الخطاب على ما مر ذكره ثم الزلة
لا تخلو عن القرآن بيانا انها زلة اما في الفاعل نفسه كقول
موسى عليه السلام حين قتل القبطي بوكزته هذا من عمل
الشيطان او من الله تعالى كما قال في آدم عليه السلام وعصى
آدم ربه فغوى ونعني بالقصد في الزلة قصد الفعل لا قصد
العصيان الى مخالفة امره وهذا يوافق تفسير الزلة في كتاب
تيسير التيسير يعني ان آدم قصد الاكل من الشجرة ولم يقصد
العصيان والمخالفة باكله لانه اكل ناسيا للنهي ولم يعلم

www.مكتبة-المصطفى.com

وقصد قد سبحانه وتعالى

في حالة الاكل انه مخالف قال الله تعالى فنسي ولم نجد له
عزما ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان
لا يقال اكله ناسيا للنهي باطل لقوله تعالى حكاية عن ابليس
قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وقاسمهما اني لكما
لمن الناصحين لانا نقول ليس في الاية ما يدل على انه
سماه له حين قول ابليس فلعل قوله اورث في آدم ميلا
طبيعيا ثم انه كف نفسه عن الاكل مراعاة لحكم الله تعالى
ان نسي ذلك وزال المانع فحمله الطبع على الاكل ويقال
ان آدم قصد الاكل فاكل بالقصد ولكن لم يقصد العصيان
والمخالفة لانه اقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطأ فيه
فانه ظن ان النهي للتنزيه او ظن ان الاشارة الى عين تلك
الشجرة فتناول غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة
الى النوع فمثال الزلات اكل آدم من الشجرة ومثال الخطايا
قتل موسى رجلا من قوم فرعون فانه لم يقصد قتله اصلا
بل قصد ضربه بيده ليدفعه عن الاسرائيلي فوقع الضرب
قصدا والقتل خطاء والقتل زلة ايضا لان كل خطاء زلة
وليس كل زلة خطاء فبينهما عموم وخصوص مطلقا لان
الزلة قد تكون بالخطاء وقد تكون بالنسيان وقد تكون
بالسهو وقد تكون بترك الاولى والافضل وفي التوضيح

الخطاء

والخطاء هو ان يفعل فعلا من غير ان يقصد قصدا اصلا
كما اذا رمى الى صيد فاصاب انسانا فانه قصد الرمي لكن
لم يقصد به الانسان فوجد قصد غير تام وفي التلويح
وذلك ان تمام قصد الفعل يقصد محله وفي الخطاء يوجد
قصد الفعل دون قصد المحل وهذا مراد من قال ان الخطأ
فعل يصدر بلا قصد اليه عند مباشرة امر مقصود وقال
السيد الامام ابو القاسم الخطاء يذكر ويراد به ضد الصواب
وشبه يسمى الذنب خطيئة ومنه قوله تعالى ان قتلهم
كان خطأ كبيرا ويذكر ويراد به ضد العمد كما في قوله تعالى
ومن قتل مؤمنا خطأ وقوله عليه الصلاة والسلام
رفع عن امتي الخطاء والنسيان كذا في كتاب الكشف ولما
بين الامام الاعظم عصمة الانبياء عليهم السلام على وجه
عام افرد بالذكر عصمة نبينا صلى الله عليه وسلم تعظيما
لشانه فقال ومحمد صلى الله عليه وسلم حبيبه اشتقاقه
من المحبة فعيل بمعنى اسم الفاعل واسم المفعول كالنديم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون ونحن
السابقون يوم القيمة وانى قائل قولا غير فخر ابراهيم
خليل الله وموسى صفي الله وانا حبيب الله ومعي لواء الحمد
يوم القيمة كذا في المصابيح والجنب هنا بمعنى المجنوب

وقيل المحبة الخروج عن البدن والروح لأن الحب مركب من
حرفين الحاء والباء فالباء فيه اشارة الى الخروج من البدن
والحاء فيه اشارة الى الخروج عن الروح فلما لم يتحقق
الخروج عنهما لا تتحقق المحبة وعلامة حب الله للعبد حب
العبد له كذا في كتاب الحقايق وعنه لانه اقام العبودية
وهي الوفاء بالعهود وحفظ الحدود والرضاء بالموجود
والصبر على المفقود والتبري من الحول والقوة قال
ابو علي الدقاق ليس شيء اشرف للعبد من العبودية ولذلك
وصف الله نبيه عليه الصلوة والسلام في اشرف اوقاته
في الدنيا وهو ليلة المعراج فقال تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا قال ابو القاسم سليمان الانصاري لما وصل
محمد صلى الله عليه وسلم الى الدرجات العالية والمراتب
الرفيعة في المعراج اوحى الله تعالى اليه فقال يا محمد
بم اشرفك قال يا رب بنسبتي الى نفسك بالعبودية فانزل
الله فيه قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا قال عليه
الصلوة والسلام لا تطروني كما اطرت عيسى بن مريم وقولوا
عبد الله ورسوله كذا في المشارق اي لا تجاوزوا عن الحد
في مدحي كما بالغ النصارى في مدح عيسى حتى كفروا فقالوا
انه ابن الله وقولوا في حقي انه عبد الله ورسوله حتى لا تكونوا

شمائلهم واشار الامام الاعظم بقوله وعبده الى هذين الفائدتين
محمد رسول الله يا ايها النبي اتق الله قل يا ايها الناس
اني رسول الله اليكم جميعا وصفيه اي مصطفاه
ومختاره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريشا من كنانة
واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم كذا
في الصحاح وانما قال الامام الاعظم ورسوله ونبيه
بتقديم الرسول لان الرسال مقدم على الانباء عن الله
وعن احكامه لان الله تعالى ارسله الى الخلق فانباءهم
عن الله وعن احكامه ولذلك قدم رسوله مع انه خص
واعلى قال القاضي في تفسير سورة الحج الرسول من بعثه
الله تعالى بشرعة مجددة يدعو الناس اليها والنبي يعم
بعثه ليقرر شرع سابق كانبياء بني اسرائيل الذين كانوا
بين موسى وعيسى عليهما السلام ولذلك شبه النبي صلى الله
عليه وسلم علماء امته بهم والنبي اعم من الرسول ويدل عليه
انه عليه الصلوة والسلام سئل عن الانبياء فقال مائة
الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسل منهم قال
ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا وقيل الرسول من جمع الى
المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لا كتاب له

وفصل قدس سبحانه ونعالى

وفعل الرسول من يأتيه الملك بالوحي والنبي يقال له ولمن
يوحى اليه في المنام وقال القاضي في سورة مريم في قوله تعالى
واذكر في الكتاب اسمعيل الى قوله وكان رسولا نبيا يدل
على ان الرسول لا يكون صاحب شريعة لان اولاد ابراهيم كانوا
على شريعته وقال ابن عباس وقتادة اولوا العزم من الرسل
نوح وابراهيم وموسى وعيسى اصحاب الشرايع وهم مع محمد
خمستهم صلى الله وسلم عليهم اجمعين ومنقاه لان الله تعالى
نقاه وطهر قلبه في زمان صباوته عن المادة المانعة من
الترقي قال انس ان رسول الله صلى الله وسلم عليه اتاه
جبريل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن
قلبه فاستخرج منه علقة وقال هذا حظ الشيطان منك
ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم ثم لامه واعاده في
مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعني ظئره فقالوا
ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون وقال
انس فكنت ارى اثر المخيط في صدره ولم يعبد الصنم ولم
يشرك بالله طرفة عين قط يعني قبل النبوة وبعدها لان
الانبياء معصومون عن الجهل بالله تعالى بنقيض معرفة
الله عليهم صبيانا قال الله تعالى في حق يحيى عليه السلام
واتيناه الحكم صبيا وقال في حق عيسى عليه السلام

قال

قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا قال عيسى عليه
السلام هذا القول وهو صبي وقال تعالى وكذلك نري
ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
ومحمد افضل منهم فهو اعلم بالله منهم ولم يرتكب صغيرة
ولا كبيرة قط يعني قبل النبوة وبعدها وفي شرح
المواقف انه عليه الصلاة والسلام لم يكذب قط ولا في
مهمات الدنيا ولو كذب مرة لاجتهد اعداؤه في تشهيره
ولم يقدم على فعل قبيح لا قبل النبوة ولا بعدها وكان
في غاية الفصاحة كما قال اوتيت جوامع الكلم وقد تحمل
في تبليغ الرسالة انواع المشقات وصبر عليها بلا فتور في
عزيمته ولما استولى على الاعداء وبلغ الرتبة الرفيعة في
نفاذ امره في الاموال والانفس لم يتغير عما كان عليه بل كان
من اول عمره الى آخره على طريقة واحدة مرضية وانه عليه
الصلاة والسلام كان في غاية الشفقة على امته حتى خوطب
بقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وبقوله
تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم وكان في غاية السخاوة
حتى خوطب بقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط وكان
عديم الالتفات الى زخارف الدنيا حتى ان قريشا عرضوا
عليه المال والتزوجه والرياسة ليترك دعواه فلم يلتفت

وبه نستعين سبحانه وتعالى

اليهم وكان مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع ومع
الاغنياء وارباب الثروة في غاية الترفع وكان جامعا للاحكام
الحكمية التي فصلت في الكتب الفقهية مع انه امي وانه
عليه الصلاة والسلام لم يمرن قط على اعدائه وان عظم
الخوف مثل يوم احد ويوم الاحزاب وذلك يدل على قوة قلبه
وشهامته جبانه ولولا نقته بعصمة الله اياه من الناس
كما وعدها بقوله والله يعصمك من الناس لامتنع ذلك
عادة وكل واحد من احواله الشريفة واخلاقه الجميلة
وان كان لا يدل على نبوته لان امتياز شخص بمزيد فضيلة
عن سائر الاشخاص لا يدل على كونه نبيا لكن مجموعها مما
لا يحصل الا لانبياء قطعا فاجتماع هذه الصفات في
ذاته عليه الصلاة والسلام ادعى بين قوم لا كتاب لهم
ولا حكمة فيهم بل كانوا معرضين عن الحق معتكفين اما على
عبادة الاوثان كمشركي العرب واما على دين التشبيه وصنعة
التزوير وترويج الاكاذيب المفتريات كاليهود واما على
عبادة الاهوين ونكاح المحارم كالمجوس واما على قول
بالاب والابن والتثليث كالنصارى انى لعثت من عند الله
بالكتاب المنير والحكمة الباهرة لاتمم مكارم الاخلاق
واكمل الناس في فوزتهم العلمية بالعقايد الحقة والعلمية

بالاعمال

بالاعمال الصالحة وانور العالم بالايمان والعمل الصالح
ففعل ذلك واظهر دينه على الدين كله كما وعده الله تعالى
فامحت تلك الاديان الزايفة وزالت المقالات الفاسدة
واشرقت شموس التوحيد واقمار التنزيه في اقطار الآفاق
ولا معنى للنبوة الا ذلك فان النبي هو الذي يكمل النفوس
البشرية ويعالج الامراض القلبية التي هي غالبة على اكثر
النفوس فلا بد لهم من طبيب يعالجهم ولما كان تاثير
قوة محمد صلى الله عليه وسلم في علاج القلوب المريضة
ازالة ظلماتها اكمل واتم وجب القطع بكونه نبيا هو افضل
الانبياء والرسل قال الامام الرازي في كتاب المطالب
العالية وهذا برهان ظاهر من باب برهان اللمي فانا بحثنا عن
حقيقة النبوة وبينا ان تلك الماهية لم تحصل كما حصلت له
عليه الصلاة والسلام فيكون افضل ممن عداه واما اثبات النبوة
بالمعجزة فمن باب برها الاني اينما كان ومه وهو الدليل الذي
يكون الاستدلال فيه من المعلول على العلة كقولنا محمد اظهر
المعجزة وكل من اظهر المعجزة فهو نبي فمحمد نبي وكقولنا هذا
محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط
والحمى معلول وتعفن الاخلاط علة للحمى فالحمى وان كانت علة
لثبوت تعفن الاخلاط في البدن الا انها ليست علة للتعفن

وفقك الله سبحانه وتعالى

وفي الخارج بل الامر بالعكس والبرهان اللمي هو الذي يكون
الاستدلال فيه من العلة على المعلول كقولنا محمد نبي وكل
نبي له معجزة فلمحمد معجزة وكقولنا هذا شعفن الاخلاط وكل
شعفن الاخلاط محموم فشعفن الاخلاط كما انه علة لثبوت
الحمى في الذهن كذلك علة لثبوت الحمى في الخارج وكقولنا
محمد نبي لانه جاء بالاعتقاد الحق والعمل الصالح ونقل الناس
من الكفر الى الايمان ودعاهم الى التوحيد والعدل وكان جامعا
لانواع العلوم بالوحي وكل من كان شانه هذا فهو نبي فمحمد نبي
واقسام البرهان اللمي مذكورة في المنطق وقال الامام
الرازي في التفسير الكبير في سورة يونس عليه السلام اعلم
ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء امران الاول نقول
ان هذا الشخص ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل
من كان كذلك فهو رسول من عند الله حقا وصدقا وهذا
الطريق قد ذكره الله في هذه السورة وقررنا على احسن
الوجوه في قوله قل فاتوا بسورة من مثله واما الطريق
الثاني فهو ان نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل
الصالح ما هو وكل من جاء ودعى الخلق اليه وحملهم عليه
وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى الايمان
ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الدنيئة

الى

الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الاخرة فهو رسول الاله
الحق الصادق المصدق وتقرير ان نفوس الخلق استولى
عليها انواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم
بقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا بالاعتقاد والعمل
الصالح وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما يقوي
نفرتك عن الدنيا ويقوي رغبتك في الاخرة فهو العمل
الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل
والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى
انسان كامل قوي النفس مشرق الروح علوي الطبع
يكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام
النقصان الى مقام الكمال وذلك هو النبي فالحاصل ان
الناس اقسام ثلاثة الناقصون والكاملون الذين
لا يقدرون على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل
الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الاول هم عامة
الخلق والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم
الانبياء ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة
النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها
متفاوتة لا جرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة
مختلفة ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام علماء امتي

الناس ثلاثة اقسام

وعصمة سبحانه وتعالى

كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول
انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق
المعجزة ففي قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة
من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين
بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشف
عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها فالاستدلال بالمعجزة
هذا الطريق الذي يسميه المتطببون برهان الان وهذا الطريق
هو الطريق الذي يسمونه برهان اللم وهو اشرف واعلى واكمل
وافضل فان قيل كيف قال الامام الاعظم ولم يعبد الصنم
ولم يشرك بالله وقد قال الله تعالى ولا تكونن من المشركين
والنهي يدل على الوقوع قبله قلنا انه لا يدل اذ يراد به
التثبيت والاستمرار في الزمان الاتي على ما كان عليه في الماضي
والامر والنهي من اقوى اسباب العصمة فلا يدلان على صدور
الشرك والذنب كقوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ولا
تطع الكافرين والمنافقين اي كن ثابتا دائما على التقوى
وعلى عدم الاطاعة للكافرين والمنافقين والعصمة ان
لا يخلق الله فيهم ذنبا وهذا تعريف العصمة عندنا
وقال قوم العصمة خاصية في نفس الشخص وفي بدنه
تمتنع بسببها صدور الذنب عنه وتكذب هذا القول انه لو كان

صدور

صدور الذنب ممتنعا لما استحق المدح بترك الذنب لان
ولا ثواب بترك ما هو ممتنع لانه ليس بمقدور داخل
تحت الاختيار وايضا فالاجماع منعقد على ان الانبياء
مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان الذنب ممتنعا
عنهم لما كان الامر كذلك اذ لا تكليف بترك الممتنع ولا
ثواب عليه لما عرفت آنفا فان قيل كيف قال الامام الاعظم
ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط وقد قال الله تعالى ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقال الله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال الله تعالى
لقد تاب الله على النبي ولا وجود للتوبة الا مع الذنب
قلنا هو ترك الاولى وتسميته بالذنب استعظام
لصدوره عن النبي صلى الله عليه وسلم الا يرى ان حسنات
الابرار سيئات المقربين فذلك يسمى ترك الاولى من
الانبياء وكذا ارتكاب الصغيرة سهوا ذنبا ويستغفرون
منه ويعدونه ظلما ويتضرعون ويبكون قال يونس
عليه السلام سبحانك اني كنت من الظالمين اي لنفسي
بترك الاولى فاعترافه بالظلم هضم للنفس وكسر لها
واستعظام لما صدر منها مبالغة في التضرع فان قيل
قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ووجدك ضالا فهدى

وهو حسبي ونعم الوكيل

ولا شك ان الضال العامي قلنا اراد الله تعالى ضلالا في امور الدنيا ويجب حمله على هذا لقوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى اذ المراد به نفي الضلالة والغواية في امور الدنيا بلا شبهة وفي التفسير الكبير ووجدك ضالا اي ناسيا فهداك الى ذكره وذلك انه عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج نسي ما يجب ان يقول بسبب الهيبة فهداه الله الى كيفية الثناء حتى قال لا احصي ثناء عليك فان قيل قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك والوزر هو الذنب وانقاضه الظهر يدل على كبيرة قلنا الوزر المذكور محمول على ترك الاولى والانقاض محمول على استعظامه اياه او نقول الوزر فدجا بمعنى الثقل كقوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها فجاز ان يكون ههنا مستعملا للثقل الذي كان عليه من الغم الشديد لاصرار قومه على الشرك بالله ولعدم استطاعته على تنفيذ امر الدين فلما اعلى الله شأنه وشد ازره فقد وضع وزره وثقله فان قيل قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قلنا الاستاذ ابو اسحق يقول في هذا بالتخصيص في الوقت فقال كان هذا قبل البلوغ حين كان طفلا في المهد ما كان يعرف الايمان

والحسين بن الفضل البجلي يجعل الآية من باب حذف المضاف يقول معناه ولا اهل الايمان يعني ما كنت تدري من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن واجماع الاصوليين على ان الرسل عليهم السلام قبل الوحي كانوا مؤمنين ونبينا صلى الله عليه وسلم كان يعبد الله قبل الوحي على دين ابراهيم عليه السلام كذا قال الواحدي في الوسيط وقال الواحدي فيه قال اكثر المفسرين ووجدك ضالا عن علم النبوة واحكام الشريعة غافلا عنها فهداك اليها دليله قوله تعالى وان كنت من قبله لمن الغافلين وقوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وهذا القول هو اختيار الزجاج قال معناه انه لم يكن يدري القرآن ولا الشرايع فهداه الله تعالى الى القرآن وشرايع الاسلام ولما فرغ الامام الاعظم من ذكر الانبياء شرع في ذكر الخلفاء فقال افضل الناس اي الامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق رضي الله عنه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصة المعراج كذبوه وذهبوا الى ابي بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر رضي الله عنه ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء رسول الله فذكر له الرسول تلك التفاصيل فكلما

مطلب بعد النبي افضل الناس

والحسين

وعصمك الله سبحانه وتعالى

ذكر شيئاً فقال ابوبكر صدقت فلما تم الكلام قال ابوبكر اشهد
انك رسول الله حقاً قال الرسول عليه الصلاة والسلام
واشهد به وحقاً كذا في التفسير الكبير في اول سورة
بني اسرائيل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت
متخذاً خليلاً لاتخذت ابابكر خليلاً ولكنه اخي وصاحبي
وقد اتخذ الله صاحبكم خليلاً وقال صلى الله عليه وسلم
لابي بكر انت صاحبي في الغار وصاحبي على الحوض وقال عليه
الصلاة والسلام اما انك يا ابابكر اول من يدخل الجنة
من امتي وهذه الاحاديث من المصابيح ثم عمر بن الخطاب
الفاروق عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافقاً خاصم
يهودياً فدعاه اليهودي الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه
المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودي فلم يرض المنافق وقال
نتحاكم الى عمر فقال اليهودي لعمر قضى لي رسول الله فلم
يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر للمنافق كذلك
فقال نعم فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل واخذ
سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق وقال هكذا
اقضي لمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله فنزلت
هذه الاية الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل

اليك

اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
فقال جبريل عليه السلام ان عمر فرق بين الحق والباطل
فسمي الفاروق كذا في تفسير القاضي في سورة النساء
قال الجوهري في الصحاح الفاروق اسم سمي به عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ابوبكر وعمر سيدا كهول اهل الجنة
من الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين وعن
حذيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله
عنهما وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
خرج ذات يوم ودخل المسجد وابوبكر وعمر احدهما عن يمينه
والاخر عن شماله وهو اخذ بايديهما فقال عليه الصلاة والسلام
هكذا نبعث يوم القيمة عن ابي سعيد رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي الا وله
وزيران من اهل السماء ووزيران من اهل الارض فاما
وزيراي من اهل السماء فجبرائيل وميكائيل واما وزيراي
من اهل الارض فابوبكر وعمر هذه الاحاديث التي ذكرت من
المصابيح ثم عثمان بن عفان ذو النورين لان النبي
عليه الصلاة والسلام زوجه بنته رقية فلما ماتت

رقية زوجة النبي صلى الله عليه وسلم بنته ام كلثوم
ولما ماتت ام كلثوم قال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان
عندي ثالثة لزوجتكها فلما تزوج عثمان بنتي رسول
الله سمي بذي النورين عن عبد الرحمن بن خباب قال شهدت
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحث على جيش العسرة
فقام عثمان فقال يا رسول الله علي مائة بعير بأحلاسها
واقتابها في سبيل الله ثم حض عليه الصلاة والسلام
على الجيش فقام عثمان فقال علي مائتا بعير بأحلاسها
واقتابها في سبيل الله ثم حض فقام عثمان فقال علي
ثلثمائة بعير بأحلاسها واقتابها في سبيل الله فانا رأيت
رسول الله ينزل على المنبر وهو يقول ما على عثمان ما عمل
بعد هذه ما على عثمان ما عمل بعد هذه عن عبد الرحمن
سمرة قال جاء عثمان الى النبي صلى الله عليه وسلم بالف
دينار في كمه حين جهز جيش العسرة فنثرها في حجره
فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يقلبها في حجره ويقول
ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم مرتين عن انس رضي الله عنه
قال لما امر الله ببيعة الرضوان كان عثمان رسول رسول الله
الى مكة فبايع الناس فقال رسول الله ان عثمان في
حاجة الله وحاجة رسوله فضرب عليه الصلاة والسلام

باحدى

وفضائل سيدنا عثمان رضي الله عنه

باحدى يديه على الاخرى فكانت يد رسول الله لعثمان
خيرا من ايديهم وهذه الاحاديث الثلاثة من المصابيح
ثم علي بن ابي طالب المرتضى قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه
لا نبي بعدي وقال عليه الصلاة والسلام ان عليا
مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن وقال عليه الصلاة
والسلام من كنت مولاه فعلي مولاه عن ابن عمر
رضي الله عنهما قال اخى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين اصحابه فجاء علي تدمع عيناه فقال اخيت بين
اصحابك ولم تواخ بيني وبين احد فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انت اخي في الدنيا والاخرة وهذه
الاحاديث الثلاثة من المصابيح عابدين اي كانوا عابدين
لله تعالى ثابتين على الحق اي على الاعتقاد الثابت
المطابق للواقع مع الحق اي كانوا مع الحق تعالى
في عباداتهم يعني عبدوه بالصدق والاخلاص والخشوع
والخضوع نتولاهم اي نحبهم جميعا اي جميع الخلفاء
الراشدين لا نفرق بينهم بحب البعض وبغض البعض
والروافض بغضوا الخلفاء الثلاثة فرفضوا المذهب
الحق والخوارج ابغضوا عليا فخرجوا عن الصراط المستقيم

وفي شرح المواقف الامام الحق بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم هو عندنا ابو بكر وعند الشيعة علي
لنا فيه وجهان الاول ان طريقه اما النص والاجماع
بالنصية اما النص فلم يوجد لما سيأتي واما الاجماع
فلم يوجد على غير ابي بكر اتفاق من الامة الثاني الاجماع
منعقد على حقية امامة احد الثلاثة ابي بكر وعلي
والعباس ثم انهما لما نازعا ابا بكر ولو لم يكن على الحق
لنازعاه كما نازع علي معاوية لان العادة تقضي بالمنازعة
في مثل ذلك ولان ترك المنازعة مع امكانها به تحمل
بالعصمة اذ هو معصية كبيرة وانتم توجبونها في الامام
وتجعلونها شرطا لصحة امامته لا يقال لا نسلم امكان
منازعتهما ابا بكر لانا نقول علي في غاية الشجاعة
والتصلب في الامور الدينية وفاطمة مع علو منصبها
زوجته والحسن والحسين مع كونهما سبطي رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولداه والعباس مع علو منصبه
معه فانه روي انه قال لعلي مد يدك ابايعك حتى
يقول الناس بايع عم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابن عمه فلم يختلف فيك اثنان والزبير مع شجاعته
كان معه حتى قيل انه سل السيف وقال لا ارضى بخلافه

ابي بكر

ابي بكر وقال ابو سفيان ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي
عليكم تيمي والله لاملأنها الوادي خيلا ورجلا وكرهت
الانصار خلافه الى بكر فقالوا منا امير ومنكم امير
فدفعهم ابو بكر بقوله عليه الصلاة والسلام الائمة
من قريش ولو كان على امامته على نص جلي كما ادعته
الشيعة لاظهره واه قطعا ولامكنهم المنازعة جزما
كيف لا يمكن وابو بكر عند الشيعة شيخ ضعيف جبان
لا مال له ولا رجال ولا شوكة فاني يتصور امتناع
المنازعة قالت الشيعة نحن نعلم قطعا وبقينا وجود
نص جلي على امامة علي بعد الرسول وان لم ينقلنا
بعينه لوجهين الاول ان عادة الرسول تقضي باستخلافه
على الامة عند غيبته عنهم في حال الحياة كما كان
يستخلف على المدينة عند نهوضه للغزوات ولا يخل
بذلك البتة ولا يترك اهل البلد بلا رئيس فكيف يجوز
ان يخلي الامة بأجمعها عند البعثة الكبرى التي لا رجوع
بعدها بلا امام يقتدون به ويرجعون اليه في مصالحهم
وايضا شفقته على الامة معلومة مكشوفة لا ستره فيها
حتى قال انما انا لكم مثل الوالد لولده وعلمهم في امر خسيس
كقضاء الحاجة ودفائها آدابه فكيف لا يبين لهم من يصلح

كالهم معاشا ومعادا ومن البين انه لا نص في حق ابي بكر
والعباس فتعين ان يكون في حق علي الجواب انه لما علم
النبي صلى الله عليه وسلم ان الصحابة يقولون بذلك
المعين ولا يخلون به لم يفعل ذلك لعدم الحاجة اليه
كما انه عليه الصلاة والسلام لم ينص على كثير من الاحكام
الشرعية بل وكلها الى آراء المجتهدين الذين هم حماة الدين
واعلام الشرع ثم عدم النص الجلي معلوم قطعا لانه
لو وجد لتواتر ولم يمكن ستره عادة اذ هو مما تتوفر
الدواعي الى نقله وايضا لو وجد نص جلي على امامة علي
لمنع غيره عن الامامة كما منع ابو بكر الانصار بقوله
عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش مع كونه خبر
الواحد فاطاعوه وتركوا الامامة لاجله فكيف يتصور
انا يوجد نص جلي متواتر في علي وهو بين قوم لا يعصون
خبر الواحد في ترك الامامة وشانهم في الصلابة في الدين
مما يشهد له بذلهم الاموال والانفس ومهاجرتهم الاهل
والوطن وقتلهم الاولاد والاباء والاقارب في نصرة
الدين ثم لا يحتج علي عليهم بذلك النص الجلي بل ولا
يقول احد منهم عند طول النزاع في امر الامامة ما بالكم
لا تنتازعون فيها والنص قد عين فلانا لها ولو زعم

زاعم

زاعما ان عليا فعل ذلك فلم يقبلوه كان ذلك الزاعم
مباهتا منكرا للضرورة فلا يلتفت الى زعمه ولا يبالى
بشانه كذا في شرح المواقف وقال الامام الرازي
في كتاب الاربعين لو كانت الخلافة حقا لعلي بن ابي طالب
رضي الله عنه بعد الرسول لكان اما ان يقال الامة
اعانوه على طلب هذا الحق وما اعانوه فان كان الاول
وجب عليه ان يكون قد طلبه لانه اذا لم يطلبه مع
القدرة على الطلب كان كل التقصير منه وان قلنا ان
الامة ما اعانوه بل خذلوه لزم ان يقال ان هذه الامة
شر الامم لكنه تعالى وصف هذه الامة بانها خير الامم
قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر فوصفهم بكونهم آمرين
بكل معروف ناهين عن كل منكر ولو انهم خذلوا عليا
وما اعانوه على طلب حقه لكانوا شر امة اخرجت
للناس ولكانوا تاركين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وكل ذلك باطل وقال الامام الرازي في كتاب الاربعين
النص الجلي على خلافة علي بعد الرسول لم تصل خبره
الى المخالفين حتى انا نحلف بالله وبالايمان التي لا نحتاج
فيها ان خبر هذا النص لم يؤثر في قلوبنا ولم يعد لنا

وفقه الله تعالى

ط الصحة فضلا عن القطع ومشهور عند اهل العلم
ان واضع هذا المذهب اعنى ادعاء النص الجلى هو الراوندى
وابو عيسى الوراق وامثالهما من المشهورين بالكذب
ثم ان هؤلاء الروافض لشدة شغفهم بعقد ذمهم
قبلوا تلك الاكاذيب ثم الذى يدل على انه كذب محض
وجوه الاول ان هذا النص الجلى الذى لا يحتمل التاويل
لو حصل لكان اما ان يقال انه عليه الصلاة والسلام
اوصله الى اهل التواتر او ما اوصله اليهم فان كان
قد اوصله الى اهل التواتر لكان قد شاع واستفاض
ووصل الى جمهور الامة ولو كان كذلك لامتنع على
الاعداء اخفاء مثل هذا النص ولو كان كذلك لامتنع
اطباق الامة مع شدة محبتهم للرسول ومبالغتهم
فى تعظيم اوامره ونواهيه على ظلم على بن ابى طالب
ومنعه من حقه فان طالب الامامة هب انه ينكر هذا
النص الا من لم يكن طالبا للامامة لا ينكره فما الذى
يحمله على انكار هذا النص وعلى القاء النفس فى العذاب
من غير غرض يرجع اليه فى الدنيا والاخرة واما ان قلنا
بانه عليه الصلاة والسلام ما اوصل هذا النص الجلى
لاهل التواتر فحينئذ لا يكون هذا الخبر حجة قاطعة

والوجوه مذكورة فى كتاب الاربعين مفصلة وقال
الامام الرازى فيه انه عليه الصلاة والسلام استخلف
ابا بكر على الصلوة ايام مرضه وما عزله عن ذلك فوجب
ان يبقى بعد موته خليفة له فى الصلوة واذا ثبت خلافته
فى الصلوة ثبت فى سائر الامور ضرورة انه لا قائل بالفرق
وهذا الوجه هو الذى تمسك به على بن ابى طالب رضى الله
عنه فى اثبات امامة ابى بكر حيث قال له لا نرضاك لدنيانا
فلا نقدمك فى امور ديننا والكتب الصحيحة ناطقة
باستحلافه مدة مرضه مثل صحيح البخارى وغيره فكيف
يمكن مدافعته وتحقيقه فى شرح المقاصد وقال
صاحب الخلاصة فى كتاب الفاظ الكفر الرافضى ان كان
يسب الشيخين ويلعنهما كافر وان كان يفضل عليا
على ابى بكر وعمر لا يكون كافرا لكنه مبتدع وقال
البزازى ومن انكر خلافة ابى بكر فهو كافر فى الصحيح
ومن انكر خلافة عمر فهو كافر فى الاصح ولا نذكر احدا من
اصحاب رسول الله الا بخير اعتقاد اهل السنة والجماعة
تركيبه جميع الصحابة والثناء عليهم بما اثنى الله تعالى
ورسوله عليهم وما جرى بين على ومعاوية كان مبنيا

وقد اتفق سبحانه وتعالى

على الاجتهاد كذا في الاحياء وعن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا
ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وعن عمر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرموا اصحابي
فانهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم
يظهر الكذب وعن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الله الله في اصحابي وقال عليه
الصلاة والسلام الله الله في اصحابي فلا تتخذوهم
غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم
فببغضي ابغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني
فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك ان يأخذه
وعن عبد الله بن يزيد عن ابيه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي في امتي كالملح في الطعام
لا يصلح الطعام الا بالملح وقال عليه الصلاة والسلام
ما من احد من اصحابي يموت بارض الا بعث قايدا ونورا
لهم يوم القيمة وهذه الاحاديث الخمسة منقولة من
المصابيح قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب
اينبغي ترك القياس بقوله قال وعلى هذا ادركنا مشايخنا

وقد

وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس
كذا في اصول البزدوي قوله وقد اتفق اصحابنا اي من
المتقدمين والمتاخرين بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس
كذا في الكشف وهو النهاية في تعظيم الصحابة وتعديلهم
ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة
اذا لم يستحلها خلافا للخوارج فذهب جمهورهم الى ان
كل معصية كفر ومنهم من فرق بين الصغيرة والكبيرة
وتمسكوا بوجوه الاول النصوص القاطعة بكفر
العصاة كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وقوله تعالى في تارك الحج ومن كفر
فان الله غني عن العالمين وقوله تعالى ومن كفر
بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون حصر الفسق على
الكافر فيكون كل فاسق كافرا وقوله عليه الصلاة
والسلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وقوله
عليه الصلاة والسلام من مات ولم يحج فليمت ان
شاء يهوديا وان شاء نصرانيا الجواب قال عكرمة
قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من كذب
كونه حكما لله بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف كونه حكما لله
واقر بلسانه كونه حكما لله الا انه ابى بما يضاده فهو حاكم

وقف لله تعالى وكتبه

بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه
الآية وهذا هو الجواب الصحيح كذا في التفسير الكبير وقال
محي السنة في معالم التنزيل قال العلماء هذا اذا رد
نص حكم الله عيانا عمدا اما من خفي عليه او اخطأ في
تاويله فلا يكفر وقال القاضي في سورة المائدة معناه
ومن لم يحكم بما انزل الله مستهينا به منكرا له فاولئك
هم الكافرون لانتهائهم به وتمردهم بان حكموا بغيره
ولذلك وصفهم بقوله فاولئك هم الظالمون والفاسقون
فكفرهم له انكاره وظلمهم بالحكم على خلافه وفسقهم
بالخروج عنه وقال القاضي في سورة آل عمران وضع
كفر موضع من لم يحج تاكيدا لوجوبه وتغليظا على تاركه
وقال وتسمية ترك الحج كفرا من حيث انه فعل الكفرة
وقال في سورة البقرة في قوله تعالى والكافرون هم
الظالمون يريد التاركون للزكوة هم الذين ظلموا انفسهم
او وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه
فوضع الكافرون موضع التاركون للزكوة تغليظا وتهديدا
كقوله تعالى ومن كفر فان ربي غني كريم ومن لم يحج ايذانا بان ترك
الزكوة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة وقال صاحب الخلاصة

في كتاب

في كتاب الكراهية قوله عليه الصلاة والسلام من ترك
الصلوة متعمدا فقد كفر معناه كفران النعمة لا كفران
الدين وقال الامام الغزالي في كتاب الصلوة من كتاب الاحياء
قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
اي قارب ان يخلع عن الايمان بانحلال عروته وسقوط
عماده كما يقال للبلد قارب البلدة انه بلغها وخلعها
وقال بعد الدين في شرح المقاصد والمراد بالفاسقون
في قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك اي بعد الايمان فاولئك هم
الفاسقون الكاملون في الفسق والمتمردون المنهمكون في
الكفر للقطع بان الفسق لا ينحصر في الكفر بعد الايمان وقول
الامام الاعظم اذا لم يستحلها جواب لما يسمى تمسكت
به الخوارج واستحلال المعصية التي ثبت حرمتها بدليل
قطعي يكون كفرا بالاتفاق ولا نزيل عنه اي عن المسلم
الذي ارتكب كبيرة غير مستحل اسم الايمان ونسميه
مؤمنا حقيقة اشار الامام الاعظم بقوله ولا نزيل عنه
اسم الايمان ونسميه مؤمنا حقيقة الى ان المسلم يسمى
مؤمنا حقيقة وهذا يدل على اتحاد الاسلام والايمان
ويجوز ان يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا فاسقا غير كافر
والفسق هو الخروج عن طاعة الله بارتكاب الكبيرة وبنبغي

وبه نستعين

ان يتعمد بعدم التأويل للاتفاق على ان الباغي ليس بفاسق
وفي معنى ارتكاب الكبائر الاصرار على الصغائر بمعنى لا كما
منها سواء كانت من نوع واحد او انواع مختلفة كذا في
شرح المقاصد قال صدر الشريعة فالكبيرة كل ما سمي
فاحشة كالمواظبة وتكاح منكوحة الاب وبنتها بنص
قاطع عقوبته في الدنيا والاخرة قال الامام الحلواني
ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله والدين
فهي كبيرة وقالت المعتزلة مرتكب الكبيرة فاسق لا يجوز
ان يكون مؤمنا ولا يجوز ان يكون كافرا واثبتوا المنزلة
بين المنزلتين اي بين الكفر والايمان وقال ابن عباس
رضي الله عنهما لا تكفر الله احدا من اهل التوحيد بذنب
لا كفر الذين سفكوا الدم الحرام وقد قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ثم قال
الله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء ثم قال الله تعالى
ذلك تخفيف من ربكم ورحمة قال ابن عباس فسمى الله
القاتل في اول هذه الاية مؤمنا وفي وسطها اخا ولم
يؤيسه في اخرها من التخفيف والرحمة كذا في الوسيط
قال سعد الدين في شرح المقاصد فمن شبه المعتزلة
ما احتج به واصل بن عطاء على عمرو بن عبيد حتى رجع الى

مذهبه

مذهبه وهو انه اجمع الامة على ان صاحب الكبيرة فاسق
واختلفوا في كونه مؤمنا او كافرا فوجب ترك المختلف فيه
والاخذ بالمتفق عليه والجواب ان هذا ترك المتفق عليه
وهو انه اما مؤمن او كافر ولا واسطة بينهما واخذ بما
لم يقل به احد فضلا عن الاتفاق وقال السيد في شرح
المواقف في بحث النظر روي ان عمرو بن عبيد من رؤساء
المعتزلة قال ان بين الايمان والكفر منزلة بين المنزلتين
فقالت عجوز قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم
كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله من عباده الا الكافر
والمؤمن فبطل قولك فسمع سفيان الثوري كلامها فقال
عليكم بدين العجائز وقال في شرح المواقف في بحث الايمان
انه اي الفاسق مؤمن قطعا ولا خلاف فيه ممن كان قبله اي قبل
واصل بن عطاء من الامة بل قد اجتمع من كان قبله على انه اي
المكلف اما مؤمن او كافر فالقول بالواسطة خرق للاجماع
المنعقد على الانحصار في ذينك القسمين فيكون باطلا بلا
اشتباه وقالت المعتزلة قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن
كان فاسقا لا يستوون يدل على ان الفاسق ليس بمؤمن
لانه تعالى جعل المؤمن مقابلا للفاسق والجواب ان المراد
بالفاسق في الاية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق

وقال المعتزلة قوله عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن وقوله صلوات الله عليه وسلامه لا ايمان
لمن لا امانة له يدل على ان الفاسق ليس بمؤمن والواو في وهو
للحال اي لا يزني الزاني حال كونه مؤمنا والجواب ان الحديث
وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل
الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن فيكون معنى
الحديثين موجب الايمان المنع عن الزنا والخيانة والايمان الذي
لا يترتب عليه ذلك يلحق بالعدم ومن عادة البلغاء ان يحصروا
النوع في فرده الكامل وان يقولوا للناقص انه ليس بشيء
ولا كذب فيه اذ حاصله اخراج الفرد الناقص عن الجنس
لاعتبار خطابي والمسح على الخفين سنة اي ثبت جوازه
بالسنة المشهورة فمن انكره فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب
من الخبر المتواتر قال الامام الاعظم في كتاب الوصية
نقر بان المسح على الخفين واجب للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها وانما قال واجب لان اعتقاد جواز
المسح على الخفين واجب وهو المراد ههنا لان علم الكلام
يبحث عن الاعتقاديات وفي كتاب الخلاصة في باب الامامة
لا يصلي خلف من ينكر المسح على الخفين وفي كتاب الهداية
المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى

قيل

قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا
بالعزيمة كان مأجورا وانما قال الجائز لان غسل الرجلين
افضل لانه عزيمة والمسح رخصة والتراويح في ليالي شهر
رمضان سنة خلافا للروافض فانهم انكروا التراويح
والمسح على الخفين ومسحوا على ارجلهم بلا خف فالصاحبين
الخلاصة وفي المنتقى سئل ابو حنيفة عن مذهب اهل السنة
والجماعة فقال ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح
على الخفين وتصلي خلف كل بر وفاجر والله الهادي
وقال صاحب الهداية والاصح انها سنة مؤكدة لكنا روى
الحسن عن ابي حنيفة لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون
والنبي صلى الله عليه وسلم بين العذر في ترك المواظبة
وهو خشية ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على
وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا
مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك
للفضيلة والصلوة خلف كل بر وفاجر من المؤمنين جائزة
خلافا للخوارج في الفاجر وعندنا يجوز الصلوة خلفه
ويكره والجواز لوجود ايمانه والكراهة لعدم اهتمامه
في الامور الدينية وفي كتاب الخلاصة الفاسق اذا
كان امام يوم الجمعة وعجز القوم عن منعه قال بعضهم

يقتدي به يوم الجمعة ولا يترك الجمعة بامامته وفي غير
الجمعة له سبيل من ان يتحول الى مسجد آخر ولا يأثم بذلك
ولو صلى خلف مبتدع او فاسق فهو محرز ثواب الجماعة
لكن لا ينال مثل ما ينال خلف تقي ولا نقول ان المؤمن
لا يضره الذنوب ولا نقول انه لا يدخل النار خلافا للمرجئة
قال الامام الرازي في كتاب الاربعين العاصي الذي ليس
بكافر وكانت معصيته كبيرة فيه ثلاثة اقوال احدها
قول من قطع بانه لا يعاقب وهذا قول مقاتل بن سليمان
وقول المرجئة الخالصة وثانيها قول من قطع بانه يعاقب
وهو قول المعتزلة والخوارج وثالثها قول من لم يقطع
لا بالعفو ولا بالعقاب وهو قول اكثر الامة وهو المختار
واما المرجئة فانهم تمسكوا على صحة قولهم بايات احدها
قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انا قد اوحي الينا
ان العذاب على من كذب وتولى فهذه الآية تدل على ان
العذاب مختص بمن كذب وتولى فمن لم يكن مكذبا لم
يكن للعذاب به تعلق وثانيها قوله تعالى كلما القي
فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى
قد جاءنا نذير فكذبنا وهذا يدل على ان كل من دخل
النار فهو مكذب بانبياء الله وثالثها قوله تعالى

ان

وفيه سبحانه وتعالى

ان الله يغفر الذنوب جميعا فلم يشترط التوبة والحق
عن الكل اجمالا ان نقول يعارض آيات الوعيد آيات الوعد
والعفو ولما وقع التعارض بين آيات الوعد وآيات
الوعيد كان الترجيح لجانب الوعد والعفو وقد ذكروا وجوه
الترجيحات في المطولات ولما كانت تلك الترجيحات ظنية
لا تجرم رجونا العفو وما قطعنا به ولا نقول انه اي المؤمن
يخلد فيها اي في نار جهنم وان هذا الوصل كان المؤمن
فاسقا بعد ان يخرج المؤمن الفاسق من الدنيا مؤمنا
خلافا للمعتزلة فانهم قطعوا بخلود الفاسق في عذاب
نار جهنم ابدا كالكافر قال سعد الدين في شرح المقاصد
قد اشتهر من مذهب المعتزلة ان صاحب الكبيرة بدون التوبة
مخلد في النار وان عاش على الايمان والطاعة مائة سنة
ولم يفرقوا بين ان تكون الكبيرة واحدة او كثيرة واقعة
قبل الطاعات وبعدها او بينها وجعلوا عدم حكم القطع
بالعقاب وتفويض الامر الى الله يغفر ان شاء ويعذب ان شاء
على ما هو مذهب اهل الحق ارجاء بمعنى انه تاخير الامر وعدم
الجزم بالعقاب وهذا الاعتبار وجعلوا اباحنيفة من
المرجئة وانما المرجئة الخالصة الباطلة هم الذين يحكمون
بان صاحب الكبيرة لا يعذب ابدا وانما العذاب والنار

للكفار وهذا تفريط كما ان الوعيدية افراط والتفويض
الى الله وسط بينهما كالكسب بين الجبر والقدر ونحن
نقول ينبغي ان يكون ما اشتهر منهم مذاهب بعضهم لان
مذهب الجبائي وابي هاشم وكثير من المعتزلة وهو اختيار
المتاخرين منهم ان الكبائر انما تسقط الطاعات وتوجب
دخول النار اذا زادت عقابها على ثوابها والعلم بذلك مفوض
الى الله فمن خطت الحسنات بالسيئات ولم يعلم غلبته
الاوزار لم يحكم بدخول النار بل اذا زاد الثواب يحكم بانه
لا يدخل النار ابدا واضطربوا فيما اذا تساوى الثواب
والعقاب وصرحوا بان هذا بحسب السمع واما بحسب
العقل فيجوز العفو عن الكبائر كلها الا عند الكعبي
وقال في شرح المقاصد لا خفاء في ان من آمن بعد الكفر
والمعاصي فهو من اهل الجنة بمنزلة من لا معصية له ومن
كفر بالله بعد الايمان والعمل الصالح فهو من اهل النار
بمنزلة من لا حسنة له وانما الكلام في من آمن وعمل صالحا
وسيئا واستمر على الطاعات والكبائر كما يشاهد من الناس
فعندنا مآله الى الجنة ولو بعد النار واستحقاقه للثواب
والعقاب بمقتضى الوعد والوعيد ثابت من غير احباط
ولو كانت الكبيرة محبطة لثواب الطاعات لكانت منافية

لصحتها

لصحتها بمنزلة الردة قالوا استحقاق الثواب والعقاب
متنافيان لا يجتمعان لان الثواب منفعة خالصة دائمة
مع التعظيم والعقاب مضرة خالصة دائمة مع الاهانة
قلنا لا نسلم لزوم قبح الخلوص والدوام سيما في
جانب العقاب وحينئذ لا يتنافى الثواب والعقاب بان
يعاقب حينا ثم يثاب ولو سلم فليس ابطال الحسنة
بالسيئة اولى من العكس كيف وقد قال الله تعالى
ان الحسنات يذهبن السيئات وحكم الله بان السيئة
لا تجزى الا مثلها والحسنة يجزى بعشر امثالها الى
سبعمائة واكثر قالوا الاحباط مصرح في القرآن كقوله
تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقوله لحبط اعمالكم لبعض ان
تحبط اعمالكم فاولئك حبطت اعمالهم لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى قلنا لا بمعنى الذي قصدتم
بل بمعنى ان من عمل عملا صالحا استحق به الذم وكان حكمه
ان يعامله على وجه يستحق به المدح والثواب يقال انه
احبط عمله كالصدقة مع المن والاذى ويدونهما
وقال الامام عمر النسفي في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى لما تلف للغزالة
بظاهر هذه الآية في ان الكبيرة تحبط الطاعات وتخلد

مآجها فى النار وهو حجة عليهم لا لهم فان الله تعالى اطلعهم
بقوله يا ايها الذين امنوا فبقى اسم الايمان عليهم واخبر الله
ان الحسنات يذهبن السيئات فاما هذه الاية فهى بيان
ان الصدقة اذا كان معها من او اذى لم تكن صدقة حقيقة
وان نزاها صدقة فان الصدقة ما يبتغى به وجه الله
وهذا كقول النبى عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله
صلوة بغير طهور ولا صدقة من غلول ليس المعنى انها
بغير طهور صلوة ومن الغلول صدقة بل ذاك ليس
بصلاة ولا صدقة وقال الفقيه ابو الليث السمرقندى
وتفسير سورة الحجرات قال بعضهم من عمل كبيرة من الكبائر
حبط جميع ما عمل من الحسنات واحتج بهذه الاية ولا تجهروا
له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم ولكن نحن
نقول الكبيرة لا تحبط العمل ما لم يكفر صاحبها وانما ذكر الله
ههنا ابطال العمل لان فى ذلك استخفافا بالنبى صلى الله
عليه وسلم ومن قصد استخفاف النبى يكفر وقال الامام
الغزالى فى كتاب قواعد العقايد من كتاب الاحياء اما المعتزلة
فشبهتهم قوله تعالى وانى لغفار لمن تاب وامن وعمل
صالحا ثم اهتدى وقوله تعالى والعصر ان الانسان لفى
خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى ثم ننجى

الذين

الذين انقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا
وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها فلنا هذه العمومات ايضا مخصوصة بدليل
قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فيبقى له مشيته فى مغفرة ما سوى الشرك
وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من
كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان وقوله تعالى ان الله
لا يضيع اجر المحسنين فكيف يضيع اصل الايمان وجميع
الطاعات بكبيرة واحدة وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا اى لايمانه وقد ورد على مثل هذا السبب وفى
معالم التنزيل قال ابن عمر كنا على عهد رسول الله عليه
الصلاة والسلام اذا مات الرجل على كبيرة شهدنا انه من
اهل النار حتى نزلت هذه الاية ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فامسكنا عن الشهادة
وفيه ايضا فى اخر سورة البقرة فيغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء روى طاوس عن ابن عباس رضى الله عنهما
فيغفر لمن يشاء الذنب العظيم ويعذب من يشاء الذنب
الصغير لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وحديث الشفاعة

وجه لله سبحانه وتعالى

فى اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم عصاة المؤمنين من
نار جهنم وادخالهم فى الجنة مشهور مذكور فى صحيح البخارى
وصحيح مسلم وغيرهما من الكتب المعتبرة ولا نقول ان
حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة
ولكن نقول من عمل عملا حسنة بجميع شرائطها من النية
والاخلاص وغيرهما من الفرائض خالية عن العيوب المفسدة
من الرياء والسمعة والعجب ولم يبطلها بالكفر والردة
واما ارتكاب الكبائر فلا يفسد الطاعات ولا يبطل ثوابها
عند اهل السنة والجماعة كما مر حتى خرج من الدنيا مؤمنا
فان الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها ويثيبه عليها
بلا وجوب عليه ولا استحقاق بل بفضله ووعده قال الله
تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من
تحتها الانهار وقال الله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء وقال الله تعالى والله لا يخلف الميعاد وفى
شرح المقاصد الثواب فضل من الله والعقاب عدل من
غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد خلافا للمعتزلة
مع كون الثواب والعقاب غير مستحق انه ليس حقا لازما
بفتح تركه واما الاستحقاق بمعنى ترتبهما على الافعال
والتروك وملاءمة اضافتهما اليهما فى مجارى العقول

والعادات

والعادات فمما لا نزاع فيه كيف وقد ورد بذلك الكتاب
والسنة فى مواضع لا تحصى واجمع السلف على ان
كلا من فعل الواجب والمندوب ينتهض سببا للثواب
ومن فعل الحرام وترك الواجب سببا للعقاب وبنوا امر
الترغيب فى اكتساب الحسنات واجتناب السيئات على
افادتهما الثواب والعقاب قال الشيخ الامام فخر الاسلام
فى اصوله الفقه اما العلة فانها فى اللغة عبارة عن المغير
وفى الشريعة عبارة عن ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء
مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما
اشبه ذلك لكن محل الشرع غير موجبة بذواتها وانما
الموجب للاحكام هو الله تعالى ولكن ايجابه لما كان
غيبا نسب الوجوب الى العلل فصارت موجبة فى حق
العباد بجعل صاحب الشرع اياها كذلك وفى حق صاحب
الشرع هى اعلام خالصة وهذا كما فعل العباد من الطاعات
ليست بموجبة للثواب بذواتها بل الله بفضله جعلها
كذلك فصارت النسبة اليها بفضله وكذلك العقاب
يضاف الى الكفر من هذا الوجه فاما ان يجعل الخوارج
قائلا بالجبرية او موجبة بانفسها كما قالت القدرية فلا
وما كان من السيئات دون الشرك والكفر سواء كانت

تلك السيئات صغيرة او كبيرة ولم يتب عنها اي من
تلك السيئات التي ليست بشرك ولا كفر صاحبها حتى مات
مؤمنا فاسقا مصرا عليه فانه في ذلك الفاسق في
مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه بالنار عدلا ثم اخرجه
منها فضلا وان شاء عفا عنه فضلا ولم يعذبه بالنار
اصلا ولم يدخله النار بفضله ورحمته او بشفاعة
الشافعين وفي بعض النسخ وان شاء عفا عنه ولم يعذبه
بالنار ابدا فقال بعض الناس معناه من يعذبه الله من
المؤمنين لا يعذبه ابدا مخلدا اقول هذا المعنى لا يليق
بهذا اللفظ لان هذا المعنى يغني قول الامام ان شاء
عذبه لان العذاب المستفاد من قوله وان شاء عذبه
موقت لا مؤبد لانه عذاب المؤمن الفاسق فمعنى قول الامام
وان شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار ابدا اسقاط
العذاب قبل دخول النار ومحو الذنوب بلا ذوق العذاب
لبعض العصاة لانه مقابل لقوله وان شاء عذبه
والمقابلة تقتضي المغايرة قالت المعتزلة لا يجوز العفو
عن صاحب الكبيرة اذا لم يتب عنها لانه تعالى اوعده
بالعقاب على الكبائر واخبر به اي بالعقاب عليها فلو لم
يعاقب على الكبيرة وعفا لزم الخلف في وعيده والكذب

في خبره وانه محال الجواب وعيد صاحب الكبيرة مشروط
بعدم العفو لوجود ادلة منفصلة تدل على العفو عنه
كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا فلا يلزم الخلف في
وعيده والكذب في خبره قال الامام الرازي في تفسير
قوله تعالى ان الله لا يخلف احتج الجبائي بهذه الآية
على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت
الوعد والوعد والموعد والميعاد واحد الجواب
الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق
مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم اتيتم ذلك الشرط
بدليل منفصل فكذلك نحن اثبتنا شرط عدم العفو
بدليل منفصل ولا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ
الوعد وقولهم لو لم يعذب صاحب الكبيرة لصار كاذبا
او مكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان وعيد
صاحب الكبيرة ثابتا جزما من غير شرط وفي شرح المواقف
الاجماع منعقد على ان الله تعالى عفو وان عفوه ليس
في حق الكافرين بل في حق المؤمنين فقالت المعتزلة
هو عفو عن الصغائر قبل التوبة وعن الكبائر بعدها
وقالت المرجئة هو عفو عن الصغائر والكبائر مطلقا
لما عرفت من مذهبهم وذهب جمهور اصحابنا الى انه تعالى

يَعْفُو عَنْ بَعْضِ الْكَبَائِرِ مُطْلَقًا وَيُعَذِّبُ بِبَعْضِهَا اِلَّا اَنَّهُ
لَا عِلْمَ لَنَا الْاٰنَ بِشَيْءٍ مِنْ هٰذَيْنِ الْبَعْضَيْنِ بِعَيْنِهِ وَقَالَ
كَثِيْرٌ مِنْهُمْ لَا نَقْطَعُ بِعَفْوِهِ عَنِ الْكَبَائِرِ بِلَا تَوْبَةٍ بَلْ نُجَوِّزُهُ
لَنَا عَلٰى مَا اخْتَارَهُ جُمْهُوْرُنَا وَجْهَانِ الْاَوَّلُ اَنَّ الْعَفْوَ عَنْ
لَا يُعَذِّبُ عَلَى الذَّنْبِ مَعَ اسْتِحْقَاقِهِ اَيْ اسْتِحْقَاقِ الْعَذَابِ
وَلَا نَقُوْلُ الْمُعْتَزِلَةُ بِذٰلِكَ لِاسْتِحْقَاقٍ فِيْ غَيْرِ صُوْرَةِ النِّزَاعِ
اِذْ لَا اسْتِحْقَاقَ بِالصَّغَائِرِ اَصْلًا وَلَا بِالْكَبَائِرِ بَعْدَ التَّوْبَةِ فَلَمْ
يَبْقَ اِلَّا الْكَبَائِرُ قَبْلَ التَّوْبَةِ فَهُوَ تَعَالٰى يَعْفُو عَنْهَا كَمَا ذَهَبْنَا
اِلَيْهِ الثَّانِيْ الْاٰيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى الْعَفْوِ عَنِ الْكَبِيْرَةِ قَبْلَ
التَّوْبَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ
فَاِنَّ مَا عَدَا الشِّرْكِ دَاخِلٌ فِيْهِ وَلَا يُمْكِنُ التَّقْيِيْدُ بِالتَّوْبَةِ
لِاَنَّ الْكُفْرَ مَغْفُوْرٌ مَعَ التَّوْبَةِ فَيَلْزَمُ تَسَاوِيْ مَا يُنْفٰى عَنْهُ
الْغُفْرَانُ وَمَا اُثْبِتَ لَهُ وَذٰلِكَ مِمَّا لَا يَلِيْقُ بِكَلَامِ عَاقِلٍ فَضْلًا
عَنْ كَلَامِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَقَوْلُهُ تَعَالٰى اَنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ
جَمِيْعًا فَاِنَّهُ عَامٌّ لِلْكُلِّ فَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ اِلَّا مَا اجْمَعَ عَلَيْهِ وَهُوَ
الْكُفْرُ وَبَعْضُ الْكَبَائِرِ قَبْلَ التَّوْبَةِ وَقَوْلُهُ تَعَالٰى اَنَّ رَبَّكَ
لَذُوْ مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلٰى ظُلْمِهِمْ وَالتَّقْرِيْبُ مَا ذَكَرْنَاهُ اٰنِفًا
بِعُمُوْمِهِ تَمَامٌ لِلْكُلِّ فَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ اِلَّا مَا اجْمَعَ عَلَيْهِ وَالرِّيَاءُ
اِذَا وَقَعَ فِيْ عَمَلٍ مِّنَ الْاَعْمَالِ فَاِنَّهُ اَيِ الرِّيَاءَ يُبْطِلُ اَجْرَهُ

وَاِنَّمَا ذَكَرَ اِبْطَالَ الْاَجْرِ وَلَمْ يَذْكُرْ اِبْطَالَ الْعَمَلِ اِهْتِمَامًا بِشَاْنِ
الْاَجْرِ وَالثَّوَابِ لِاَنَّ الْمَقْصِدَ الْاَقْصٰى وَالْمَطْلَبَ الْاَعْلٰى مِنَ الْعَمَلِ
هُوَ ثَوَابُ اللّٰهِ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَرُؤْيَةُ اللّٰهِ وَرِضَا اللّٰهِ وَلَا
يَكُوْنُ الْعَمَلُ سَبَبًا لِهٰذِهِ الْاَشْيَاءِ اِذَا دَخَلَهُ رِيَاءٌ وَيَجُوْزُ
اَنْ يُّقَالَ اِنَّمَا لَمْ يَذْكُرْ اِبْطَالَ الْعَمَلِ لِاَنَّ الرِّيَاءَ لَا يُبْطِلُ جَمِيْعَ
الْاَعْمَالِ كَالْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ وَسَتْرِ الْعَوْرَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِمَّا
لَيْسَ فِيْهِ النِّيَّةُ فَرْضًا وَلٰكِنْ يُبْطِلُ اَجْرَهُ يَعْنِيْ لَا يَكُوْنُ لَهُ
اَجْرٌ وَثَوَابٌ فِيْ مُقَابَلَةِ وُضُوْءٍ وَقَعَ فِيْهِ الرِّيَاءُ وَلٰكِنْ يَصِحُّ
الصَّلٰوةُ بِذٰلِكَ الْوُضُوْءِ وَقَوْلُ الْاِمَامِ عَلَى الْاِيْجَازِ وَالْاِخْتِصَارِ
لِاَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ مِنْ اَحْكَامِ الرِّيَاءِ اِلَّا حُكْمًا وَاحِدًا وَهُوَ اِبْطَالُ
الْاَجْرِ فَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَّسْتَدِلَّ بَعْضُ النَّاسِ بِقَوْلِهِ فَاِنَّهُ يُبْطِلُ
الْاَجْرَ عَلٰى اَنَّ الرِّيَاءَ لَا يُبْطِلُ نَفْسَ الْعَمَلِ مِنَ الصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ
وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الْعِبَادَاتِ الْمَحْضَةِ وَمِنْ
اَحْكَامِ الرِّيَاءِ اَنَّهُ يُبْطِلُ الْعِبَادَةَ الْمَحْضَةَ وَيُبْطِلُ اَجْرَ
وَيُبْطِلُ اَجْرَ الْعِبَادَةِ الْغَيْرِ الْمَحْضَةِ وَيُدْخِلُ صَاحِبَهُ نَارَ
جَهَنَّمَ قَالَ صَدْرُ الشَّرِيْعَةِ لَا خَفَاءَ فِيْ اَنَّ الزَّكٰوةَ عِبَادَةٌ
مَحْضَةٌ كَالصَّلٰوةِ فَلَا تُؤَدّٰى اِلَّا بِالنِّيَّةِ الْخَالِصَةِ لِلّٰهِ
تَعَالٰى وَقَالَ اِمَامُ الْغَزَالِيْ فِيْ كِتَابِ النِّيَّةِ وَالْاِخْلَاصِ
اِعْلَمْ اَنَّ الْعَمَلَ اِذَا لَمْ يَكُنْ خَالِصًا لِوَجْهِ اللّٰهِ بَلْ امْتَزَجَ بِهِ

شوب من الرياء او خطوظ النفس فقد اختلف في ان
ذلك هل يقتضي ثوابا ام يقتضي عقابا ام لا يقتضي شيأ
اصلا فلا يكون له ولا عليه واما العمل الذي لم يرد به
الا الرياء فهو عليه قطعا وهو سبب المقت والعقاب
واما الخالص لوجه الله فهو سبب الثواب ومن اراد
تفصيله فليطالع كتاب الاحياء وقال الغزالي في
كتاب الاربعين الحالة الثانية ان يكون قصد العبادة
ضعيفا بحيث لو انفرد عن الناس ما استقل بالحمل على
العبادة فهذا الاصح عبادته والقصد الضعيف لا ينفي
عنه شدة المقت وقال الامام فخر الدين الرازي في
تفسير سورة الانعام قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله يدل على انه لا يكفي في العبادات ان يؤتى بها كيف
ما كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا
اقوى الدلايل على ان شرط صحة الصلوة ان يؤتى بها
مقرونة بالاخلاص وفي شرح المجمع والزيلعي يقترن
ان ينوي المصلي صلوته لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين والاخلاص انما يكون بالنية
وفي الغنية شرح الوقاية يحتاج المصلي الى ثلاث نيات
نية الصلوة التي يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالى

ونية

ونية استقبال القبلة وقيل والصحيح ان استقبالها يغني
عن النية وقيل ان كان يصلي الى المحراب لا تشترط وان
كان يصلي في الصحراء تشترط وفي كتاب المستصفى الاصل
في العبادات ان تكون النية متصلة بها تحقيقا لمعنى
الاخلاص الا ان في الصوم سقط وصف الاتصال للحرج
والضرورة في الصلوة فوجب وصلها بها وشرط في الابتداء
ليقع الكل منويا ولم يشترط في حالة البقاء للحرج ايضا
فصار حالة الابتداء في الصوم نظير حالة بقاء الصلوة
وابتداء الصلوة بالقيام متردد بين العبادة والعادة
فلا بد من التمييز ليتحقق الاخلاص الماء مور به وذلك لانه
ماء مور به العبادة ولا وجود لها الا بصفة الخلوص والخلوص
لا يتحقق الا بالاخلاص والاخلاص ليس الا بجعل افعاله لله
تعالى وذلك لا يكون الا بالنية وكذلك العجب اذا
وقع في عمل من الاعمال فانه يبطل اجره وعمله لان المعجب
يامن مكر الله ولا يخاف من زوال ايمانه واعماله والامن
من عذاب الله كفر قال بعض الناس عبادة صاحب الكبيرة
ليست بمقبولة ولا اجر ولا ثواب على عباداته لان كبيرته
تبطل اجرها وثوابها وتمنع قبولها والقبول والثواب
للصالح فقط واستدل بقول الامام الاعظم والرياء

اذا وقع فى عمل من الاعمال فانه يبطل اجره وكذلك العجب
فقال الرياء والعجب يبطل اجر العمل فكذلك سائر الكبائر
حتى زعم ان صلاة المرائى صحيحة غير مقبولة وصلوة صاحب
الكبيرة صحيحة غير مقبولة وكذا سائر عباداته وهذا شيء
فاسد لان الرياء يمنع صحة الصلوة لعدم الاخلاص وكذا
يمنع صحة سائر العبادات المحضة وكذلك العجب يمنع صحة
الصلوة وغيرها لانه اما كفر فى نفسه واما مؤد الى
الكفر والكفر يبطل جميع العبادات والكبيرة لا تبطلها
ولا تبطل ثوابها خلافا للمعتزلة كما مر قال صاحب الهداية
فى كتاب السير فى باب استيلاء الكفار والمحظور لغيره اذا
صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو الثواب الاجل فاظنك
بالملك العاجل وقال صاحب الكفاية قوله والمحظور لغيره
اذا صلح سببا جواب عن قول الخصم انه محظور قلنا نعم
هو محظور لانه محظور لغيره ومباح فى نفسه لكونه
سببا لاقامة المصالح والمحظور لغيره لا يمنع السببية من
كونه سببا للملك كالبيع وقت النداء ودل عليه ان المحظور
لغيره وهو الصلوة فى الارض المغصوبة يصلح سببا
لاستحقاق اعلى النعم وهو الثواب فى الاخرة فلان يصلح
سببا للملك فى الدنيا اولى والآيات اى المعجزات للانبياء

والخوارق

وخصه الله سبحانه وتعالى

والخوارق التى تصدر عن الانبياء تسمى آيات لان الله تعالى
يريد بصدورها منهم ان تكون علامة ودليلا على نبوتهم
وصدقهم والآية العلامة والاصل اوية بالتحريك كذا
فى الصحاح قال سعد الدين فى شرح المقاصد المعجزة
ما عجز عنه من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز
اظهار العجز استعير لاظهاره ثم اسند الى ما هو سبب العجز
وجعل اسما له فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية
كما فى الحقيقة وقيل للمبالغة كما فى العلامة والمعجزة
فى العرف امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم
المعارضة وانما قال امر ليتناول الفعل كانفجار الماء
من بين الاصابع وعدمه كعدم احراق النار ومن اقتصر
على الفعل وقال فى التعريف المعجزة فعل خارق جعل
المعجزة ههنا كون النار بردا وسلاما على ابراهيم وبقاء
الجسم على ما كان عليه من غير احتراق واحترز بقيد المقارنة
للتحدى عن كرامات الاولياء والعلامات الامر بها صية
التى تتقدم بعثة الانبياء واحترز بقيد عدم المعارضة
عن السحر والشعبذة ثم المراد بعدم المعارضة ان لا يظهر
مثله ممن ليس بنبى واما من نبى آخر فله اظهار التحدى
طلب المعارضة فيما جعله شاهدا لدعواه وكانت معجزة

وفقك الله سبحانه وتعالى

كل نبي من جنس ما غلب على أهل زمانه ويفاخرونه بكالسحر
في زمان موسى والطب في زمان عيسى والموسيقي في زمان
داود والفصاحة في زمان محمد عليهم الصلاة والسلام
والاحتمالات والتجويزات العقلية لا تنتهي والعلوم العادية
الضرورية القطعية فنحن نقطع بحصول العلم بالصدق
عقيب ظهور المعجزة من غير التفات الى ما ذكر من الاحتمالات
والسحر امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة لمباشرة
اعمال مخصوصة يجري فيه التعلم والتعليم وبهذين
الاعتبارين يفارق المعجزة والكرامة وبانه مختص ببعض
الازمنة او الامكنة او الشرائط وبانه يتصدى لمعارضته
وبيذل الجهد في الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يعلن
بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في
الدنيا والآخرة الى غير ذلك من وجوه المفارقة والكرامات
للاولياء اي الخوارق التي تصدر عن الاولياء تسمى كرامات
لان الله تعالى يريد بصدورها عنهم اكرامهم واعزازهم
قال الامام الرازي في تفسير سورة الكهف المقدمة الاولى
في بيان ان الولي ما هو فنقول فيه وجهان الاول ان يكون فعيلا
بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وهو الذي يتولى الحق
تعالى حفظه وحراسته على التوالي عن كل انواع المعاصي
وبديم توفيقه على الطاعات والولي هو القريب في اللغة
فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته
وكثرة اخلاصه كان الرب قريبا منه برحمته وفضله
واحسانه فهناك حصلت الولاية المقدمة الثانية اذا
ظهر فعل خارق للعادة على انسان فذاك اما ان يكون
مقرونا بالدعوى ولا يكون مع الدعوى والقسم الاول وهو
ان يكون مع الدعوى فتلك الدعوى اما ان يكون دعوى
الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر
وطاعة الشيطان فهذه اربعة اقسام الاول ادعاء الالهية
وجوزا اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة
كما نقل ان فرعون كان يدعي الالهية وكان تظهر خوارق
العادات على يده وكما نقل ذلك ايضا في حق الدجال قال
اصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته يدل على
كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضي الى التلبيس والقسم
الثاني ادعاء النبوة وهذا القسم على قسمين لانه اما ان
يكون ذلك المدعي صادقا او كاذبا فان كان صادقا وجب
ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من اقر

بمعنى

بصحة نبوة الانبياء واما اذا كان كاذبا فلم يجز ظهور
الخوارق على يده وبتقدير ان يظهر وجب حصول المعارضة
واما القسم الثالث وهو دعاء الولاية فالقائلون بكرامات
الاولياء اختلفوا فانه هل يجوز للولي ان يدعي الكرامة
ثم انها تحصل على وفق دعواه ام لا واما القسم الرابع وهو
ادعاء السحر وطاعة الشياطين فعند اصحابنا يجوز ظهور
خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز واما القسم
الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على يد انسان من غير سبق
من الدعاوى فذلك الانسان اما ان يكون صادقا مرضيا
عند الله تعالى واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول
بكرامات الاولياء وقد اتفق اصحابنا على جوازها وانكرها
المعتزلة الا ابا الحسين البصري واما القسم الثاني وهو
ان يظهر خوارق العادات على بعض من كان مرده وداعرا عن طاعة
الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام
في هاتين المقدمتين اذا عرف ذلك فنقول الذي يدل على
جواز كرامات الاولياء القرآن والاخبار والآثار والمعقول
ومن اراد تفصيله فليطالع التفسير الكبير واما التي تكون
لاعدائه من الامور الخارقة للعادة مثل ابليس وفرعون
والدجال مما روي في الاخبار انه كان ويكون لهم اسمها آيات

فانها

فانها للانبياء ولا كرامات فانها للاولياء اكراما لهم
واحسانا اليهم ولكن نسميها قضاء حاجاتهم ولما كان
من المستبعد عند العقول القاصرة قضاء حاجات اعدائه
دفع الامام الاعظم ذلك وبين الحكمة فيه بقوله وذلك
لان الله تعالى يقضي حاجات اعدائه استدراجا لهم
وعقوبة لهم فيغترون به ويزدادون طغيانا وكفرا
فيستحقون بذلك الاخذ الشديد قال الله تعالى ولا تحسبن
الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا
اثما ولهم عذاب مهين وذلك كله جائز ممكن لا يستحيل في
العقل وقوعه قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون اعلم ان من اراد شيئا فاعطاه مراده ولم يزده
ذلك على ان ذلك العبد مقبول وجيها عند الله سواء كانت
العطية على وفق العادة او لم يكن بل قد يكون ذلك اكراما
للعبد وقد يكون استدراجا ومعنى الاستدراج ان يعطيه الله
كل ما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده
فيزداد كل يوم بعدا من الله والتحقيق انه ثبت في العلوم
العقلية ان تكرار الافعال سبب لحصول الملكة الراسخة
فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم اعطاه الله مراده فحينئذ
يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة

وحصول اللذة يزيد في الميل اليها وحصول الميل يوجب مزيد
السعي والاجتهاد في كل واحد منهما الى الآخر ويقوى كل
واحد من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال
بهذه اللذات العاجلة الفانية مما نع عن مقامات المكاشفات
ودرجات المعارف فلا جرم يزداد بعده من الله درجة فدرجة
الى ان يتكامل فهذا هو الاستدراج بقي علينا ان نذكر الفرق بين
الكرامات وبين الاستدراجات فنقول صاحب الكرامة
لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير
خوفه من الله اشد وحذره من فهر الله اقوى فانه يخاف
ان يكون ذلك من باب الاستدراج واما صاحب الاستدراج
فانه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن انه انما
وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها فحينئذ يسخر
غيره ويتكبر عليه ويحصل له امن من مكر الله وعقابه ولا
يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال على من
يظن انه ما وجد كرامة دل ذلك على انه كان استدراجا
لا كرامة فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما
يخافون من اشد انواع البلاء لان اكثر ما يقع من الانقطاع
عن حضرة الله تعالى انما وقع في مقام الكرامات قال
الاستاذ ابو بكر بن فورك الولي لا يعرف كونه وليا

وقال

وقال الاستاذ ابو علي الدقاق وتلميذه ابو القاسم
القشيري يجوز ان يعرف وحجة المانعين وجوه الحجة
الاولى لو عرف الرجل كونه وليا لحصل له الامن بدليل
قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون لكن حصول الامن غير جايز بدليل قوله تعالى فلا
يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون الحجة الثانية على ان
الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان
الحق تعالى يحبه لاجل انه يحب الحق تعالى وكذلك
القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سران لا يطلع
عليهما احد فطاعات العباد ومعاصيهم لا توثر في محبة
الحق تعالى وعداوته لان الطاعات والمعاصي محدثة وصفات
الحق قديمة غير متناهية والمحدث المتناهي لا يصير عاليا
على القديم الغير المتناهي وعلى هذا التقدير فربما يكون
العبد في الحال في عين الطاعة ولكن يصيبه في الازل عين
العداوة وبالعكس وتمام التحقيق ان محبته وعداوته
وصفته الحق تعالى غير معللة ومن كانت محبته لا لعلة
يمتنع ان يصير مبغضا لعلة الطاعة ومن كانت عداوته
لا لعلة يمتنع ان يصير عدوا لعلة المعصية ولما كانت
محبة الحق تعالى وعداوته سرا لا يطلع عليهما لا جرم

وقف لله سبحانه وتعالى

فال عيسى عليه السلام تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك
انك انت علام الغيوب الحجة الثالثة على ان الولى لا يعرف
كونه وليا ان الحكم بكونه وليا وبكونه من اهل الثواب
والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولم يقل من عمل حسنة فله
عشر امثالها وهذا يدل على ان استحقاق الثواب مستفاد من
الخاتمة لا من اول العمل والذى يؤكد ذلك انه من مضى عمره فى
الكفر ثم اسلم فى آخر الامر كان من اهل الثواب بالضد على الضد
وهذا يدل على ان العبرة بالخاتمة لا باول العمل ولهذا قال
الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
فثبت ان العبرة فى الولاية والعداوة وكونه من اهل الثواب
او من اهل العقاب بالخاتمة وظهر ان الخاتمة غير معلومة
لاحد فوجب القطع بان الولى لا يعرف كونه وليا واما
الذين قالوا ان الولى قد يعرف كونه وليا فقد احتجوا على
صحة قولهم بان الولاية لها ركنان احدهما كونه فى الظاهر
منقادا للشريعة والثانى كونه فى الباطن مستغرقا فى نور
الحقيقة فاذا حصل الامران وعرف الانسان حصولهما عرف
لا محالة كونه وليا اما الانقياد فى الظاهر للشرع فظاهر
واما استغراق الباطن فى نور الحقيقة فهو ان يكون قرة

بطاعة

بطاعة الله والاستيناس به بذكر الله وان لا يكون له استقرار
مع شئ سوى الله والجواب ان تداخل الالفاظ فى هذا الباب
كثيرة غامضة والقضاء عسير والتجربة خطر والجزم
غرور ودون الوصول الى عالم الربوبية استار نارية من
النيران واخرى من الانوار والله العالم بحقايق الاسرار
وكل منقول من التفسير الكبير ذكره الامام فخر الدين الرازى
فى سورة الكهف كان الله تعالى خالقا قبل ان يخلق
ورازقا قبل ان يرزق كرر الامام الاعظم ابو حنيفة
رحمه الله فى هذا الكتاب هذا الكلام للتوكيد لانه مزلق
الاقدام ومضايق الافهام تتحير الاوهام فى وجود التخليق
بدون التخليق وفى وجود الترزيق بدون الرزق والمرزوق
وهذه مسئلة التكوين اشتهر القول به عن الشيخ ابى منصور
الماتريدى واتباعه من العلماء الحنفية وهم ينسبونه
الى قدمائهم الذين كانوا قبل ابى الحسن الاشعرى حتى قالوا
ان قول ابى جعفر الطحاوى فى كتاب العقايد الذى صنفه له
يقول تعالى الربوبية ولا مربوب والخالقية ولا مخلوق
اشارة الى هذا وفسروه باخراج المعدوم من العدم الى
الوجود ثم اطنبوا فى اثبات ازليته وتغايرته للقدرة
وكونه غير المكون وان ازليته لا تستلزم ازلية المكونات

وقف لله سبحانه وتعالى

والعمدة في اثباته ان الباري تعالى مكون الاشياء اجماعا
وهو يدون صفة التكوين محال كالعالم بلا علم ولا بد ان
تكون ازلية لامتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى
ثم تختلف اسماؤه بحسب اختلاف الآثار فمن حيث حصول
المخلوقات تسمى تخليقا والارزاق ترزيقا والصور
تصويرا والحيوة احياء والموت اماتة الى غير ذلك
واستدلوا ايضا بان الباري تعالى تمدح في كلامه الازلي
بانه الخالق البارئ المصور فلو لم يثبت التخليق والترزيق
والتصوير في الازل لكان تمدحا من الله بما ليس فيه وهو
محال ولزم اتصافه بصفة الكمال بعد خلوه عنها وهو
عليه محال فان قيل التكوين هو الاحداث والايجاد اي اخراج
المعدوم من العدم الى الوجود ولا خفاء في انه اضافة يعتبرها
العقل من نسبة المؤثر الى الاثر فلا يكون موجودا عينيا ثابتا
في الازل وانه لو كان ازليا لزم ازلية المكونات ضرورة
امتناع التاثير بالفعل بدون الاثر قلنا المراد بالتكوين
صفة ازلية يتكون الاشياء بها في اوقاتها ويخرج من العدم
الى الوجود وليست نفس القدرة لان مقتضى القدرة
ومتعلقها انما هو صحة المقدور وكونه ممكن الوجود
ومقتضى التكوين ومتعلقه وجود المكون في وقته على

ان

انه ان اريد بالتكوين نفس الاحداث والاخراج من العدم
فازليته لا تستلزم ازلية المخلوق لانه لما كان ازليا
دائما مستمرا الى زمان وجود المخلوق وترتبه عليه لم
يكن هذا من انفكاك الاثر عن المؤثر وتخلف المعلول عن
العلة في شئ ولم يكن كالضرب بلا مضروب والكسر بلا
مكسور وانما يلزم ذلك في التكوين الذي يكون من الاعراض
التي لا بقاء لها قال الشيخ الامام الناصري في شرح كتاب
العقايد الذي صنفه ابو جعفر الطحاوي عقايد الطحاوي
قد ثبت عند علماء الامة وحفاظهم العارفين بمذاهب
السلف ان من انتمى الى ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يثبت
قدم صفات الذات وقدم صفات الفعل جميعا ولم يثبت
ازلية كلام الله تعالى ولم يؤمن بالقدر خيره وشره فليس
هو من مذهب ابي حنيفة مثلا في شئ وقال الشيخ الامام
عمر النسفي الحنفي في تفسير سورة الفاتحة انه تعالى مستحق
حمد الكل اذ هو خالقهم ومربيهم ومالكهم وليس وجود بنيته
بوجودهم فقد كان الله تعالى رب العالمين قبل ان يكونوا
ويكون رب العالمين بعد ان يبيدوا وكان خالقا قبل وجود
المخلوقات صانعا قبل وجود المصنوعات قادرا قبل وجود
المقدورات قاهرا قبل وجود المقهورات رازقا قبل وجود

نقل
من تفسير الفاضل النسفي

المرزوقين راحما قبل وجود المرحومين مذكورا قبل وجود
الذاكرين مشكورا قبل وجود الشاكرين محمودا قبل وجود
الحامدين معبودا قبل وجود العابدين مجيبا قبل دعوات
السائلين غنيا قبل وجود السموات والارضين ملكا
قبل وجود الملكة والمملوكين باقيا بعد فناء الخلق
اجمعين وقال بعد هذا الكلام هو خالق لم يزل ورحيم لم
يزل وسميع لم يزل وكذلك نقول هو رب كل شيء واله كل
شيء في الازل وان كانت الاشياء حادثة كما قال مالك
يوم الدين والله تعالى يرى على صيغة المجهول في الاخرة
والاخرة تأنيث الاخر الذي هو نقيض الاول وهي صفة الدار بدليل
قوله تعالى تلك الدار الاخرة وهي من الصفات التي غلبت
عليها الاسمية وكذلك الدنيا وانما سميت بالاخرة لتأخرها
عن الدنيا وانما سميت بالدنيا لدنوها وقربها من الاخرة
واولها من وقت الحشر الى ما لا يتناهى وهو الابد الدائم الذي
لا ينقطع اصلا ويراه المؤمنون وهم في الجنة والله تعالى
ليس في الجنة لانه منزه عن المكان وفي بعض النسخ يراه
المؤمنون في الجنة اي كائنين في الجنة فيكون حالا من
فاعل يرى ولا يجوز ان يكون حالا من مفعول يرى لفساد المعنى
بأعينهم رؤسهم خلافا للمعتزلة بلا تشبيه ولا كيفية

خلافا

خلافا للمشبهة والمجسمة ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة
حتى يرونه والمسافة في اللغة البعد والمراد بها ههنا
الجهة والمكان والمقابلة وفي المصابيح من الصحاح قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم عيانا
وقال جرير عند الله كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون
ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته وعن صهيب
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون
الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار
قال عليه الصلاة والسلام فيرفع الحجاب فينظرون الى
وجه الله فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم
تلا عليه الصلاة والسلام للذين احسنوا الحسنى وزيادة
من الحسان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى
جناته وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة
واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ
عليه الصلاة والسلام وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة وعن رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله كلنا

يرى ربّه مخليًّا به يوم القيمة وما اية ذلك في خلقه
قال ابا رزين اليس كلّكم يرى القمر ليلة البدر مخليًا
به قال بلى قال عليه الصّلوة والسّلام فانّما هو خلق من
خلق الله والله اجلّ واعظم الى هنا من المصابيح قال
الامام فخر الدّين الرّازي في كتاب الاربعين مذهبنا في هذه
المسئلة ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي السمرقندي
وهو انّا لا نثبت صحّة رؤية الله بالدّليل العقلي بل
نتمسّك في هذه المسئلة بظاهر القران والاحاديث فاذا
اراد الخصم تاويل هذه الظواهر وصرفها عن ظواهرها بوجوه
عقليّة يتمسّك بها في نفي الرؤية اعترضنا عليه لا يفهم
وبيّنا ضعفها ومنعناهم من تاويل هذه الظواهر وقال
فخر الاسلام علي البزدوي في اصول الفقه ومثاله اي
مثال المتشابه رؤية الله تعالى بالابصار عيانا حقًّا في
الدّار الاخرة بنصّ القران بقوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربّها ناظرة ولانّه موجود بصفات الكمال وان
يكون مرئيًّا لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن
لاكرامه بذلك اهل لكن اثبات الجهة ممتنع فصار
متشابها بوصفه فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقيقة
فيه وقال شمس الائمة السرخسي في اصول الفقه انّ رؤية الله

فعال

تعالى بالابصار في الاخرة حقّ ثابت بالنصّ وهو قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربّها ناظرة ثم هو موجود بصفات
الكمال وفي كونه مرئيًّا لنفسه ولغيره معنى الكمال الا
انّ الجهة ممتنعة فانّ الله لا جهة له فكان متشابها فيما
يرجع الى كيفيّة الرؤية والجهة مع كون اصل الرؤية
ثابتا بالنصّ معلوما كرامة للمؤمنين فانّهم اهل لهذه
الكرامة والتشابه فيما يرجع الى الوصف لا يقدح في العلم
بالاصل ولا يبطله وقال صاحب الخلاصة ولا تجوز الصّلوة
خلف من ينكر شفاعة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وينكر الكرام
الكاتبين وعذاب القبر وكذا من ينكر الرؤية لانّه كافر ومن قال
لا يرى لجلاله وعظمته فهو مبتدع والايمان في اللغة التصديق
وهو قبول خبر المخبر بالقلب ومعناه بالفارسي كرويدن
وبالتركي اناماق وفي الشرع هو الاقرار باللسان والتصديق
بالجنان بجميع ما علم كونه من دين الاسلام بالتواتر وبالسماع
من فم الرسول صلّى الله عليه وسلّم ويكفي الاجمال فيما يلاحظ
اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا فمن اراد
ان يكون من امّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم فعليه بلسانه
لا اله الا الله محمّد رسول الله وصدّق بقلبه معناه فهو مؤمن
وان لم يعرف الفرايض والمحرّمات ثم اذا قيل له ان الصلوات الخمس

Copy Universit

فِي كُلِّ يَوْمٍ فَرْضٌ عَلَيْكَ فَإِنْ صَدَّقَ فَرَضِيَتْهَا عَلَيْهِ وَقَبِلَهَا فَهُوَ
ثَابِتٌ عَلَى إِيمَانِهِ وَإِنْ أَنْكَرَهَا وَلَمْ يَقْبَلْهَا فَهُوَ كَافِرٌ وَكَذَلِكَ
سَائِرُ الْفَرَائِضِ وَالْمُحَرَّمَاتِ الثَّابِتَةِ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ مِنَ الْكِتَابِ
وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ قَالَ الْإِمَامُ الْغَزَالِيُّ فِي كِتَابِ الْعِلْمِ مِنْ كُتُبِ
الْإِحْيَاءِ فَإِذَا بَلَغَ الرَّجُلُ الْعَاقِلُ بِالْاِحْتِلَامِ أَوِ السِّنِّ فَأَوَّلُ وَاجِبٍ
عَلَيْهِ تَعَلُّمُ كَلِمَتَيِ الشَّهَادَةِ وَفَهْمُ مَعْنَاهَا وَهُوَ قَوْلُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَلَيْسَ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُحَصِّلَ كَشْفَ ذَلِكَ
لِنَفْسِهِ بِالنَّظَرِ وَالْبَحْثِ وَتَحْرِيرِ الْأَدِلَّةِ بَلْ يَكْفِيهِ أَنْ يُصَدِّقَ
بِهِ وَيَعْتَقِدَهُ جَزْمًا مِنْ غَيْرِ اخْتِلَاجِ رَيْبٍ وَاضْطِرَابِ نَفْسٍ
وَذَلِكَ قَدْ يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ التَّقْلِيدِ وَالسَّمَاعِ مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ وَبُرْهَانٍ
إِذَا كَانَ قَدْ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَجْلَافِ الْعَرَبِ
بِالتَّصْدِيقِ وَالْإِقْرَارِ مِنْ غَيْرِ تَعْلِيمِ دَلِيلٍ وَقَلَّ لَعَلَّ بَعْدَ هَذَا الْكَلَامِ
وَأَمَّا الْاِعْتِقَادَاتُ وَأَعْمَالُ الْقُلُوبِ فَيَجِبُ عِلْمُهَا بِحَسَبِ الْخَوَاطِرِ
فَإِنْ خَطَرَ لَهُ شَكٌّ فِي الْمَعَانِي الَّتِي تَدُلُّ عَلَيْهَا كَلِمَتَيِ الشَّهَادَةِ
فَيَجِبُ عَلَيْهِ تَعَلُّمُ مَا يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى إِزَالَةِ الشَّكِّ فَإِنْ لَمْ
يَخْطُرْ لَهُ ذَلِكَ وَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ قَدِيمٌ
وَأَنَّهُ مَرْئِيٌّ وَأَنَّهُ لَيْسَ مَحَلًّا لِلْحَوَادِثِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَتَذَكَّرُ
فِي الْمُعْتَقَدَاتِ فَقَدْ مَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ إِجْمَاعًا وَقَالَ الْإِمَامُ
النَّسَفِيُّ فِي كِتَابِ التَّيْسِيرِ قَوْلُهُ تَعَالَى قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ

وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا هُوَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْإِقْرَارَ شَرْطٌ وَفِيهِ اشْتِرَاطُ
التَّصْدِيقِ وَقَالَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ أَمَّا الْإِيمَانُ
وَالْإِسْلَامُ فَإِنَّ تَفْسِيرَهُ التَّصْدِيقُ وَالْإِقْرَارُ بِاللَّهِ تَعَالَى كَمَا
هُوَ بِصِفَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ وَقَبُولُ أَحْكَامِهِ وَشَرَائِعِهِ وَقَالَ
صَدْرُ الشَّرِيعَةِ فِي التَّوْضِيحِ وَأَمَّا الْإِسْلَامُ فَهُوَ التَّصْدِيقُ
وَالْإِقْرَارُ وَهُوَ نَوْعَانِ ظَاهِرٌ يَشْتَرِكُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَبَاطِنٌ لَا يَبْلُغُهُ
بِأَنْ يَصِفَ اللَّهَ تَعَالَى كَمَا هُوَ لَا أَنَّ اعْتِبَارَهُ عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ
حَرَجًا فَيَكْفِي الْإِجْمَالُ بِأَنْ يُصَدِّقَ بِكُلِّ مَا أَتَى بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلِهَذَا قُلْنَا الْوَاجِبُ أَنْ يَسْتَوْصِفَ فَيُقَالُ أَهُوَ
كَذَا وَكَذَا فَإِذَا قَالَ نَعَمْ يَكْمُلُ إِيمَانُهُ أَيْ لِأَجْلِ أَنَّ الْإِجْمَالَ
كَافٍ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْحَرَجَ مَدْفُوعٌ فِي الدِّينِ قُلْنَا أَنَّ الْوَاجِبَ
الْاِسْتِيصَافُ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْاِسْتِيصَافِ أَنْ تَسْأَلَهُ عَنْ
صِفَاتِ اللَّهِ أَوْ تَسْأَلَهُ عَنِ الْإِيمَانِ مَا هُوَ وَمَا صِفَتُهُ فَإِنَّ
هَذَا بَحْرٌ عَمِيقٌ تَغْرَقُ فِيهِ الْعُقُولُ وَالْأَفْهَامُ وَلَا يَكَادُ الْعُلَمَاءُ
يَعْلَمُونَ صِفَاتِ اللَّهِ بَلِ الْمُرَادُ أَنْ تَذْكُرَ صِفَاتِ اللَّهِ الَّتِي
يَجِبُ أَنْ يَعْرِفَهَا الْمُؤْمِنُونَ وَتَسْأَلَهُ أَهُوَ كَذَلِكَ أَيْ أَتَشْهَدُ
أَنَّ اللَّهَ مَوْصُوفٌ بِالصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ فَيَقُولُ نَعَمْ فَبِكُلِّ إِيمَانِهِ
انْتَهَى كَلَامُهُ وَأَمَّا الصِّفَاتُ الَّتِي يَجِبُ أَنْ يَعْرِفَهَا الْمُؤْمِنُونَ
الْحَيَاةُ وَالْقُدْرَةُ وَالْعِلْمُ وَالْكَلَامُ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالْإِرَادَةُ

صفات الله

وَالتَّخْلِيقِ قَالَ سَعْدُ الدِّينِ فِي شَرْحِ الْمَقَاصِدِ وَكَوْنُ الْإِقْرَارِ
رُكْنًا فِي الْإِيمَانِ مُلْحَقًا بِأَصْلِهِ إِنَّمَا هُوَ عِنْدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ
كَشَمْسِ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيِّ وَفَخْرِ الْإِسْلَامِ وَكَثِيرٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ
وَعِنْدَ بَعْضِهِمُ الْإِيمَانُ هُوَ التَّصْدِيقُ وَحْدَهُ وَالْإِقْرَارُ شَرْطٌ
لِإِجْرَاءِ الْأَحْكَامِ فِي الدُّنْيَا حَتَّى لَوْ صَدَّقَ بِالْقَلْبِ وَلَمْ يُقِرَّ
بِلِسَانِهِ مَعَ تَمَكُّنِهِ مِنْهُ كَانَ مُؤْمِنًا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى وَإِيمَانُ
أَهْلِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ بِمَعْنَى أَنَّ إِيمَانَ الْمَلَائِكَةِ
وَإِيمَانَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
مِنْ جِهَةِ الْمُؤْمَنِ بِهِ لِأَنَّ مَنْ قَالَ آمَنْتُ بِاللَّهِ وَبِمَا جَاءَ مِنْ
عِنْدِ اللَّهِ وَآمَنْتُ بِرَسُولِ اللَّهِ وَبِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ
فَقَدْ آمَنَ بِجَمِيعِ مَا يَجِبُ الْإِيمَانُ بِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ آمَنَ بِبَعْضِ
مَا يَجِبُ الْإِيمَانُ بِهِ بِأَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ
وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْكَرَ حَشْرَ الْأَجْسَادِ فَهُوَ كَافِرٌ وَلَوْ
آمَنَ زَيْدٌ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِغَيْرِ ذَلِكَ كَانَ مُؤْمِنًا
وَلَوْ آمَنَ عَمْرٌو بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُؤْمِنْ
بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَكَانَ مُؤْمِنًا لَجَازَ زِيَادَةُ الْإِيمَانِ وَنُقْصَانُهُ
وَلَصَارَ إِيمَانُ زَيْدٍ نَاقِصًا وَإِيمَانُ عَمْرٍو زَائِدًا وَهُوَ بَاطِلٌ بِدَلِيلِ
قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ
يُفَرِّقُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ

وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ
حَقًّا فَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَنْ يُؤْمِنُ بِبَعْضِ الْمُؤْمَنِ بِهِ وَبَيْنَ مَنْ
يَكْفُرُ بِكُلِّ الْمُؤْمَنِ بِهِ فِي كَوْنِهِمَا كَافِرَيْنِ حَقًّا وَالْمُؤْمِنُونَ
مُشْتَرِكُونَ فِي الْإِيمَانِ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يُؤْمِنُوا بِهِ وَالتَّوْحِيدُ
لِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَى كُلِّهِمْ أَنْ يَعْتَقِدُوا أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ
وَالتَّوْحِيدُ نَفْيُ الشَّرِكَةِ فِي الْأُلُوهِيَّةِ وَالرُّبُوبِيَّةِ وَالْخَالِقِيَّةِ
وَالْأَزَلِيَّةِ وَالْقِدَمِيَّةِ وَالْقَيُّومِيَّةِ وَالصَّمَدِيَّةِ فَمَنْ نَفَى
الشَّرِكَةَ فِي بَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ لَا مُوَحِّدٌ فَلَا يَزِيدُ
التَّوْحِيدُ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ أَمَّا مِنْ وَجْهِ التَّقْلِيدِ
وَالِاسْتِدْلَالِ فَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ إِذْ لَيْسَ تَوْحِيدُ الْمُقَلِّدِ الْأَعْمَى
كَتَوْحِيدِ الْمُسْتَدِلِّ الْبَصِيرِ وَلَيْسَ تَوْحِيدُ الْمُسْتَدِلِّ بِالْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ
كَتَوْحِيدِ الْعَارِفِ الْوَاصِلِ إِلَى الْمُكَاشَفَاتِ وَالْمُشَاهَدَاتِ
وَالْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْعُلُومِ اللَّدُنِّيَّةِ وَكَذَلِكَ لَا يَسْتَوِي
إِيمَانُهُمْ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى
وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ
وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ وَقَالَ تَعَالَى لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ
وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ فَلَا يَسْتَوِي
مَنْ هُوَ مُحْتَرِقٌ بِنَارِ السَّيِّئَاتِ وَالشَّهَوَاتِ وَالْجَهَالَاتِ وَمَنْ
هُوَ مُتَمَكِّنٌ فِي جَنَّةِ الْعُلُومِ وَالْمَعَارِفِ وَالْمُكَاشَفَاتِ وَالْوَارِدَاتِ

وقد تقدم بيانه وبقي

والتصديق اليقيني الذي لا شك فيه يختلف طمأنينة النفس
به فليس طمأنينة النفس الى ان الاثنين اكثر من واحد
كطمأنينتها الى ان العالم حادث وان كان لا شك في واحد منهما
بل اليقينيات تختلف في درجات الايضاح ودرجات طمأنينة
النفس اليها وفي الحديث يخرج من النار من في قلبه مثقال
ذرة من الايمان وفي حديث آخر مثقال دينار فاي معنى
لاختلاف مقاديره وان كان ما في القلب لا يتفاوت تتفاضلون
وتتفاوتون في الاعمال اي الطاعات الظاهرة والباطنة
وهذا يدل على ان العمل الصالح ليس جزءا من الايمان لان
العمل يزيد وينقص لان بعض الناس يصلي الصلوات الخمس
كلها وبعضهم يصلي بعضها وصلوات من صلى الخمس كلها
صلوات صحيحة وصلوات من يصلي بعضها صلوات صحيحة
لا باطلة وصوم من صام رمضان كله صوم صحيح وصوم
من صام رمضان الا نصفه صوم صحيح لا باطل وقس على
هذا سائر الاعمال من الفرايض والنوافل والايمان ليس كذلك
لان ايمان من آمن ببعض المؤمن به ليس بايمان صحيح بل هو
باطل كصوم من صام بعض يوم واحد ثم افطر قال الامام
الغزالي في الاحياء في كتاب قواعد العقايد فان قلت فقد
مال الاختيار الى ان الايمان حاصل بدون العمل وقد اشتهر

عن

عن السلف قولهم الايمان عقد وقول وعمل فما معناه قلنا
لا يبعد ان يعد العمل من الايمان لانه مكمل له كما يقال الرأس
واليدان من الانسان ومعلوم انه يخرج عن كونه انسانا
بعدم الرأس ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد وكذلك
يقال التسبيحات والتكبيرات من الصلوة وان كانت لا تبطل
بعمدها فان التصديق بالقلب من الايمان كالقلب من وجود
الانسان اذ يبعدم بعدمه وبقية الطاعات كالاطراف
بعضها اعلى من بعض وقد قال عليه الصلاة والسلام لا يزني
الزاني وهو مؤمن والصحابة ما اعتقدوا مذهب المعتزلة
في الخروج عن الايمان بالزنا ولكن معناه انه غير مؤمن
حقا ايمانا تاما كاملا كما يقال للعاجز المقطوع الاطراف
انه ليس بانسان اي ليس له الكمال الذي هو روح حقيقة
الانسانية فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد
وينقص يزيد بالطاعات وينقص بالمعصية واذا كان الايمان
هو التصديق فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول
السلف هم الشهود العدول وليس لاحد عن قولهم عدول
فاذكروه حق وانما الشان في فهمه وفي قولهم دليل على ان
العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو مزيد عليه
يزيد بزيد والزايد موجود والناقص موجود والشيء لا يزيد بنفسه

فلا يجوز ان يقال الصلوة تزيد بالركوع والسجود بل تزيد
بالسنن والآداب فهذا تصريح بان الايمان له وجود بدون
العمل ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان
فان قلت فالاشكال قائم فان التصديق كيف يزيد وينقص
وهو خصلة واحدة فاقول اذا تركنا المداهنة وكشفنا
الغطاء ارتفع الاشكال فنقول الايمان اسم مشترك يطلق
على ثلاثة اوجه الاول ان الايمان يطلق على التصديق
بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف وانشراح
صدر وهو ايمان الخلق كلهم الا الخواص وهذا الاعتقاد
تارة يشتد ويقوى وتارة يضعف ويسترخي كالعقدة
على الخيط شدة ولا تستبعد هذا واعتبر باليهودي في صلابته
في عقيدته التي لا يمكن نزعها منه بتخويف ووعظ وبرهان
وكذا النصراني والمبتدع ومنهم من يمكن تشكيكه بادنى
كلام ويمكن اسنزاله عن اعتقاده بادنى استمالة وتخويف
مع انه غير شاك في اعتقاده كالاول ولكنهما يتفاوتان في شدة
التصميم وهذا موجود في الاعتقاد الحق ايضا والعمل الصالح
يؤثر في نماء هذا التصميم وزيادته كما يؤثر التمادي في نماء
الاشجار وزيادتها الاطلاق الثاني ان يراد بالايمان التصديق
والعمل جميعا كما قال عليه الصلوة والسلام الايمان بضع وسبعون

بابا وكما قال عليه الصلوة والسلام لا يزني الزاني وهو
مؤمن واذا دخل العمل في مقتضى لفظ الايمان لم يخف
زيادته ونقصانه وهل يؤثر ذلك في زيادة الايمان الذي هو
مجرد التصديق هذا فيه نظر وقد اشرنا الى انه يؤثر فيه
الاطلاق الثالث ان يراد بالايمان التصديق اليقيني على
سبيل الكشف وانشراح الصدر والمشاهدة بنور البصيرة
وهذا بعد الاقسام عن قبول الزيادة ولكني اقول التصديق
اليقيني الذي لا شك فيه تختلف طمأنينة النفس اليه
فليس طمأنينة النفس الى ان الاثنين اكثر من واحد
كطمأنينتها الى ان العالم مصنوع حادث وان كان لا شك
في واحد منهما بل اليقينيات تختلف في درجات الايضاح
ودرجات طمأنينة النفس اليها وقد تعرضنا لهذا
في فصل اليقين من كتاب العلم في باب علامات علماء الاخرة
فلا حاجة الى الاعادة وقد ظهر في جميع الاطلاقات ان
ما قالوه من زيادة الايمان ونقصانه حق انتهى كلام
الغزالي وفي تفسير القاضي قال بلى ولكن ليطمئن قلبي
اي بلى آمنت ولكن سألت لازيد بصيرة وسكون قلب
بضامة العيان الى الاستدلال وفي معالم التنزيل قال
ابو سليمان الخطابي ليس في قوله عليه الصلوة والسلام

وبه نستعين سبحانه وتعالى

نحن احق بالشك من ابراهيم اعتراف بالشك على نفسه وعلى ابراهيم ولكن نفي الشك عنهما بقوله عليه الصلاة والسلام اذا لم اشك انا في قدرة الله على احياء الموتى فابراهيم اولى ان لا يشك وقال عليه الصلاة والسلام ذلك على سبيل التواضع وفيه اعلام ان المسئلة من ابراهيم لم تعرض من جهة الشك لكن من قبل زيادة العلم بالعيان فان العيان يفيد من المعرفة والطمأنينة ما لا يفيده الاستدلال وقال الامام الغزالي في الاحياء ولا تظنن ان معرفة النبي صلى الله عليه وسلم لامر الاخرة ولامور الدين بتقليد جبريل عليه السلام بالسماع منه كما ان معرفتك بتقليد للنبي عليه الصلاة والسلام حتى تكون معرفتك كمعرفته فهيهات فان التقليد ليس بمعرفة بل هو اعتقاد صحيح والانبياء عليهم السلام عارفون ومعنى معرفتهم ان كشف لهم حقايق الاشياء كما هو عليه فشاهدوها بالبصيرة الباطنة كما تشاهد ذات المحسوسات بالبصر الظاهر فيخبرون عن مشاهدة لا عن سماع وتقليد وفي شرح المواقف قال رب ارني كيف تحيي الموتى والشك في قدرة الله على احياء الموتى كفر قلنا الجواب ان ذلك السؤال لم يكن عن شك في الاحياء والقدرة عليه بل في الاية تصريح بانه انما طلبه لان في عين اليقين

من

من الطماءنينة ما ليس في علم اليقين فان للوهم باحداث الوساوس والاذعاذ سلطانا على القلب عند علم اليقين دون عين اليقين وقد يقال انما سأل عن كيفية الاحياء لا عن الاحياء لان الاطمئنة بالكيفية المفصلة اقوى وارسخ من المعرفة الاجمالية المفضية الى التردد بين الكيفيات المتعددة مع الطمأنينة في اصل الاحياء والقدرة عليه وقال سعد الدين في شرح الكشاف والاولى والانسب ذهب المصنف ان نفس التصديق مما يقبل الزيادة والنقصان للفرق الظاهر بين يقين الانبياء وارباب المكاشفات وبين يقين آحاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل واحد وبين ما قام عليه ادلة كثيرة قال بعض الشراح المراد من قول الامام الايمان لا يزيد ولا ينقص انما هو باعتبار المتعلق وهو المؤمن به والتصديق التفصيلي ليس زايدا على الايمان الاجمالي في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وغيره لانه اذا نزل فرض بعد فرض ووقع الاطلاع على تفصيل متعلقات الايمان فالايمان انما هو تصديق ذلك المجموع الا ان يكون التصديق الاجمالي ايمانا والتصديق التفصيلي زايدا عليه وهذا مثل

قراءة المصلي في الصلوة فانه اذا قراء اية واحدة فتلك
الاية فرض وان زاد عليها اية اخرى او ايات فالفرض هو
المجموع لا ان يكون اية واحدة فرضا والباقية زيادة على
الفرض واما ما ورد من الايات الدالة على زيادة الايمان
فلعل المراد بها التفاوت في اليقين والاعتقاد في القوة
والضعف وقال بعضهم لما كان الايمان بالتفاصيل برمتها
اجمالا حاصلا في ملا الطلاع عليها لم ينقلب الايمان من النقصان
الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف ما في
عصر النبي صلى الله عليه وسلم فان الايمان لما كان عبارة
عن التصديق بجملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق بها
لا محالة وما ذكر من ان التفصيلي ازيد ممنوع وما ذكر من
ان الايمان التفصيلي اكمل واقوى مسلم لان التفصيل وقع
في النفس واثبت الا انه لا يفيد زيادة الايمان في اجزائه
واركانه والتصديقات التفصيلية كلها اركان واحد للايمان
وركنه الثاني هو الاقرار ولا يوجد للايمان ثالث والسجود
المكرر في ركعة واحدة ركن واحد ولا يجوز ان يقال يزيد
الصلوة بكون السجود مكررا وينقص بكون السجود واحدا
فكذا لا يجوز ان يقال يزيد الايمان بكون التصديق تفصيليا

وينقص

وينقص بكون التصديق اجماليا فثبت ان الايمان لا يزيد
ولا ينقص بحسب المتعلق بل يكفر ان لم يؤمن بالايمان
التفصيلي فيما علم تفصيلا لانه فرض يزول الايمان
الاجمالي بتركه التفصيلي عند علمه ولو كان الايمان التفصيلي
سنة او مستحبا لزاد الايمان بوجوده وينقص بعدمه
والاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى وفي
الصحاح التسليم بذل الرضا بالحكم واسلم اي دخل في
السلم وهو الاستسلام واستسلم اي انقاد والمسالمة المصالحة
والسلم الصلح بفتح وبكسر والانقياد الخضوع والخضوع التطامن
والتواضع فمعنى الاسلام هو الرضا باحكام الله تعالى في
الفرايض والمحرمات اي هو الرضا بحكم الله تعالى بكون بعض
الاشياء فرضا وبكون بعض الاشياء حلالا وبكون بعض الاشياء
حراما بلا اعتراض ولا استقباح فمن طريقة اللغة فرق بين
الايمان والاسلام لان الايمان في اللغة عبارة عن التصديق
قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق والاسلام
عبارة عن التسليم والاستسلام بالايمان والانقياد وترك
التمرد والاباء والعناد والتصديق محل خاص وهو القلب
واللسان ترجمانه واما التسليم فانه عام في القلب واللسان
والجوارح فان كل تصديق بالقلب هو تسليم وترك للاباء

والجحود وكذلك الاعتراف باللسان وكذلك الطاعة والانقياد
بالجوارح فموجب اللغة ان الاسلام اعم والايمان اخص وكان
الايمان عبارة عن اشرف اجزاء الاسلام فادنى كل تصديق
تسليم وليس كل تصديق تسليم تصديقا كذا فى الاحياء ويدل
على كون الاسلام اعم فى اللغة كون المنافقين من المسلمين
بحسب اللغة وما كانوا مسلمين بحسب الشرع وما كانوا مؤمنين
بحسب اللغة وما كانوا مؤمنين بحسب الشرع قال الله تعالى
قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لوجود
الاعتراف باللسان وهو اسلام فى اللغة وليس بايمان فى اللغة
لعدم التصديق بالقلب ولكن لا يكون اى لا يوجد ايمان
بلا اسلام اى لا يوجد لان الايمان هو الاقرار والتصديق
لالوهية الله واتصافه بصفات الكمال ونعوت الجمال اجمالا
او تفصيلا فمن اقر وصدق يوجد فيه التسليم والقبول
لفرضية اوامر الله وحقية احكامه وشرايعه لا يجحدها ولا
ينازع فيها والاسلام بلا ايمان اى لا يوجد اسلام بلا ايمان
لان من لم يقر ولم يصدق بالله لا يسلم ولا يقبل اوامره وحكمه
وشرايعه وهو ظاهر وقبول فرضية الاوامر وحقية الشرايع
باللسان وحده ليس باسلام فى الشريعة بل فى اللغة كما مر
آنفا وهو منافق يسمى مؤمنا ومسلما فى الظاهر وهو كافر

عند

عند الله تعالى وفى الكفاية الايمان هو تصديق الله فيما
اخبر من اوامر ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع
لالوهيته وذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهى والايمان
لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران واذا كان المراد
بالاتحاد هذا المعنى صح التمسك فيه بالاجماع على انه ليس
المؤمن حكم لا يكون للمسلم وبالاجماع على انه ليس للمؤمن حكم
لا يكون للمسلم وبالعكس وعلى انه يمتنع ان يأتى احد بجميع
ما اعتبر فى الايمان ولا يكون مسلما او يأتى بجميع ما اعتبر فى
الاسلام ولا يكون مؤمنا وعلى ان دار الايمان دار الاسلام
وبالعكس وفى شرح المقاصد الجمهور على ان الاسلام والايمان
واحد بمعنى آمنت بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم صدقته
وبمعنى اسلمت سلمته ولا يظهر بينهما كثير فرق فجمعهما الى معنى
الاعتراف والانقياد والاذعان والقبول وبالجملة لا يعقل
بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم ومسلم ليس بمؤمن وهذا مراد
القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير وذهب
الحشوية وبعض المعتزلة الى تغايرهما نظرا الى ان لفظ
الايمان ينبئ عن التصديق بما اخبر الله به على لسان رسله
ولفظ الاسلام ينبئ عن التسليم والانقياد فمتعلق
التصديق بناسب ان يكون هو الاخبار ومتعلق التسليم

هُوَ الاَوَامِرُ وَالنَّوَاهِي وَعَسَكَوا فِي اِثْبَاتِ اَحَدِهِمَا وَنَفْيِ الاٰخَرِ
بِقَوْلِهِ تَعَالٰى قَالَتِ الاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِنْ
قُولُوا اَسْلَمْنَا وَبِعَطْفِ اَحَدِهِمَا عَلَى الاٰخَرِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى اِنَّ
الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَبِقَوْلِهِ تَعَالٰى
فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالتَّسْلِيمُ هُوَ الاِسْلَامُ وَبِاَنَّ
جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا جَاءَ لِتَعْلِيمِ الدِّينِ سَاءَلَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ
الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَنْ كُلٍّ مِنْهُمَا عَلٰى حِدَةٍ وَاَجَابَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِكُلٍّ مِنْهُمَا بِجَوَابٍ وَذٰلِكَ اَنَّ جِبْرِيلَ قَالَ اَخْبِرْنِي
عَنِ الاِيمَانِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الاِيمَانُ اَنْ تُؤْمِنَ
بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الاٰخِرِ وَالْقَدَرِ
خَيْرِهِ وَشَرِّهِ ثُمَّ قَالَ اَخْبِرْنِي عَنِ الاِسْلَامِ فَقَالَ الاِسْلَامُ اَنْ
تَشْهَدَ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ وَتُقِيمَ الصَّلٰوةَ
الْمَكْتُوبَةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكٰوةَ الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ
الْبَيْتَ اِنِ اسْتَطَعْتَ اِلَيْهِ سَبِيلًا فَدَلَّ هٰذَا الْحَدِيثُ عَلٰى اَنَّ
الاِيمَانَ هُوَ التَّصْدِيقُ بِالْاُمُورِ الْمَذْكُورَةِ وَالاِسْلَامُ هُوَ الْاِتْيَانُ
بِالاَعْمَالِ الْمَخْصُوصَةِ وَالْجَوَابُ عَنِ الاَوَّلِ اَنَّا لَا نَعْنِي اتِّحَادَ
الْمَفْهُومِ بِحَسَبِ اَصْلِ اللُّغَةِ عَلٰى اَنَّ التَّحْقِيقَ اَنَّ مَرْجِعَ الاَمْرَيْنِ
اِلَى الاِذْعَانِ وَالْقَبُولِ كَمَا مَرَّ وَالتَّصْدِيقِ كَمَا سَيَتَعَلَّقُ بِالاَوَامِرِ
وَالنَّوَاهِي بِمَعْنٰى كَوْنِهَا حَقًّا وَاَحْكَامًا مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَكَذَا التَّسْلِيمُ

وَعَنِ

وَعَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ

وَعَنِ الثَّانِي بِاَنَّ الْمُرَادَ الاِسْتِسْلَامُ وَالاِنْقِيَادُ الظَّاهِرُ خَوْفًا
مِنَ السَّيْفِ وَالْكَلَامُ فِي الاِسْلَامِ الْمُعْتَبَرِ فِي الشَّرْعِ الْمُقَابِلِ لِلْكُفْرِ
وَعَنِ الثَّالِثِ بِاَنَّ الْمَغَايَرَةَ الْمَفْهُومِيَّةَ فِي الْجُمْلَةِ كَافٍ فِي الْعَطْفِ مَعَ
اَنَّهُ قَدْ يَكُونُ عَلٰى طَرِيقِ التَّفْسِيرِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى اُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ
صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَمِنَ الرَّابِعِ اَنَّ الْمُرَادَ السُّؤَالُ عَنْ
شَرَائِعِ الاِسْلَامِ اَعْنِي الاَحْكَامَ الْمَشْرُوعَةَ الَّتِي هِيَ الاَسَاسُ عَلٰى
مَا وَقَعَ صَرِيحًا فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ وَعَلٰى مَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ
لِقَوْمٍ وَفَدُوا عَلَيْهِ اَتَدْرُونَ مَا الاِيمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهُ فَقَالُوا
اَللّٰهُ وَرَسُولُهُ اَعْلَمُ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ شَهَادَةُ
اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ
وَاِيتَاءُ الزَّكٰوةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَاَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ
وَكَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ الاِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ
شُعْبَةً اَعْلَاهَا قَوْلُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَدْنَاهَا اِمَاطَةُ الاَذٰى
عَنِ الطَّرِيقِ اِلٰى هُنَا مِنْ شَرْحِ الْمَقَاصِدِ وَهُمَا كَالظَّهْرِ مَعَ الْبَطْنِ
اَيْ وَهُمَا مُتَلَازِمَانِ لَا يَنْفَكُّ اَحَدُهُمَا عَنِ الاٰخَرِ كَمَا لَا يَنْفَكُّ
الظَّهْرُ عَنِ الْبَطْنِ وَالْبَطْنُ عَنِ الظَّهْرِ هٰذَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ اِمَّا
عِنْدَ التَّحْقِيقِ فَالاِيمَانُ وَالاِسْلَامُ اِسْمَانِ مُتَرَادِفَانِ كَالاَسَدِ
وَاللَّيْثِ لِاَنَّ الاِمَامَ الاَعْظَمَ قَالَ فِي تَعْرِيفِ الاِيمَانِ هُوَ الْاِقْرَارُ
وَالتَّصْدِيقُ وَقَالَ فِي تَعْرِيفِ الاِسْلَامِ هُوَ التَّسْلِيمُ وَالاِنْقِيَادُ لِاَوَامِرِ اللّٰهِ وَالاِ

هُوَ التَّسْلِيمُ وَالتَّسْلِيمُ فِي هٰذَا التَّعْرِيفِ لَيْسَ تَسْلِيمَ اللِّسَانِ
وَحْدَهُ وَهُوَ الْاِقْرَارُ وَلَا تَسْلِيمَ الْجَوَارِحِ وَحْدَهُ وَهُوَ الْعَمَلُ
وَلَا تَسْلِيمَ الْقَلْبِ وَحْدَهُ وَهُوَ التَّصْدِيقُ وَلَا يَلْزَمُ اَنْ يُوجَدَ
الْاِسْلَامُ بِلَا اِيمَانٍ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ فِي الشَّرْعِ وَلَا يَجُوزُ اَنْ
يَكُونَ التَّسْلِيمُ فِي التَّعْرِيفِ تَسْلِيمَ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ وَالْجَوَارِحِ
جَمِيعًا وَلَا يَلْزَمُ اَنْ يُوجَدَ الْاِيمَانُ بِلَا اِسْلَامٍ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ
فِي الشَّرْعِ فَوَجَبَ اَنْ يَكُونَ التَّسْلِيمُ فِي التَّعْرِيفِ تَسْلِيمَ اللِّسَانِ وَتَسْلِيمَ
الْقَلْبِ وَهُمَا الْاِقْرَارُ وَالتَّصْدِيقُ فَالْاِيمَانُ وَالْاِسْلَامُ هُوَ
الْاِقْرَارُ وَالتَّصْدِيقُ بِالْاَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي اَيِ الْاِذْعَانُ وَالْقَبُولُ
وَالرِّضَاءُ بِكَوْنِ الصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَنَحْوِهِ
فَرْضًا وَبِكَوْنِ الْقَتْلِ وَالزِّنَا وَاللِّوَاطَةِ وَالْكَذِبِ وَالظُّلْمِ وَنَحْوِهِ
حَرَامًا وَيَدْخُلُ فِي الْاَوَامِرِ الْاِيمَانُ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ
وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ لِاَنَّهُ اَفْضَلُ الْاَوَامِرِ وَاَوَّلُ الْفَرَائِضِ
قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يٰاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اٰمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ
وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلٰى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي اَنْزَلَ مِنْ
قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ
الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِيدًا وَفِي فَتَاوٰى قَاضِيخَانْ
رَجُلٌ قَالَ لِغَيْرِهِ صَلِّ الْمَكْتُوبَةَ فَقَالَ لَا اُصَلِّيهَا الْيَوْمَ اخْتَلَفُوا
فِي ذِكْرِ النَّاطِفِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ قَالَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا اُصَلِّي يَحْتَمِلُ وُجُوهًا

وعشر سبعة ونصف

اَرْبَعَةٌ اَحَدُهَا لَا اُصَلِّي فَقَدْ صَلّٰى هَا وَالثَّانِي لَا اُصَلِّي بِقَوْلِهِ
فَقَدْ اَمَرَنِي مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ وَالثَّالِثُ لَا اُصَلِّي فِسْقًا وَمُجَانَةً
وَفِي هٰذِهِ الْوُجُوهِ الثَّلٰثَةِ لَا يَكْفُرُ وَالرَّابِعُ لَا اُصَلِّي فَلَيْسَ
عَلَى الصَّلٰوةِ وَلَمْ اُومَرْ بِهَا يَعْنِي جُحُودًا بِهَا فَيَصِيرُ كَافِرًا
قَالَ النَّاطِفِيُّ فَعَلٰى هٰذَا اِذَا اَطْلَقَ وَقَالَ لَا اُصَلِّي لَا يَكْفُرُ
لِاَنَّ اللَّفْظَ مُحْتَمِلٌ وَلَوْ قَالَ بِاَلْفَارِسِيَّةِ اَكَرْ فَلَانْ پَيْغَمْبَرْ بُودِي
بُوي تَكَرْ وِيدِي اَنْ اَرَادَ بِهِ لَوْ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ كَانَ كَافِرًا كَمَا لَوْ قَالَ لَوْ اَمَرَنِي اللّٰهُ بِاَمْرٍ كَذَا لَا اَفْعَلُ
اَوْ قَالَ لَا اُومَرُ بِهِ اَوْ قَالَ لَوْ اَمَرَنِي اللّٰهُ تَعَالٰى بِعَشْرِ صَلَوَاتٍ
لَا اَفْعَلُ اَوْ قَالَ لَوْ كَانَتِ الْقِبْلَةُ فِي هٰذِهِ النَّاحِيَةِ لَمْ اُصَلِّ كَانَ
كَافِرًا فِي هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ انْتَهٰى كَلَامُهُ وَاِنَّمَا كَانَ كَافِرًا فِي هٰذِهِ
الْكَلِمَاتِ لِرَدِّهِ كَوْنَ مَا اَمَرَ اللّٰهُ بِهِ فَرْضًا عَلَيْهِ اَوْ كَوْنَهُ حَقًّا
اَوْ لِاسْتِحْقَاقِهِ اَمْرَ اللّٰهِ وَالرَّدِّ وَالْاِسْتِخْفَافِ لِاَوَامِرِ اللّٰهِ
وَاَحْكَامِهِ وَشَرَائِعِهِ كَفَرَ وَلَوْ قَالَ لَوْ اَمَرَنِي اللّٰهُ بِاَمْرٍ كَذَا اَوْ لَا
لَا اَفْعَلُ لَوْ اَمَرَنِي اللّٰهُ بِعَشْرِ صَلَوَاتٍ لَا اَفْعَلُ فِسْقًا وَمُجَانَةً
وَتَكَاسُلًا لَا يَكُونُ كَافِرًا وَلَوْ اَطْلَقَ وَقَالَ لَا اُصَلِّي لَا يَكْفُرُ لِاَنَّ
اللَّفْظَ مُحْتَمِلٌ كَمَا مَرَّ اِلَّا اِذَا قَالَ عَلٰى وَجْهِ الرَّدِّ وَالْاِسْتِخْفَافِ
وَالْهَزْلِ وَالْمِزَاحِ وَفِي فَتَاوٰى قَاضِيخَانْ رَجُلٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ
خُصُومَةٌ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ خُدَايِ چِنِينْ اَسْتْ فَقَالَ الْاٰخَرُ

وفصل الله سبحانه وتعالى

من حكم خدايجه دانم قال ابو القاسم هو كفر لانه استخفاف
بامر الله تعالى رجلان بينهما خصومة قال احدهما للآخر
بيانا بعلم روميم فقال الآخر من علم جه دانم قال ابو بكر العياضي
يكفر المجيب لانه استخف بالعلم وفي خلاصة الفتاوى
عن ابي يوسف انه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يحب الجزع فقال رجل انا لا احبه فقال ابو يوسف هاتوا
بالنطع والسيف فقال الرجل استغفر الله فتركه وتاويل
هذا انه قال بطريق الاستخفاف ولو قال لشعر محمد شعير
يكفر وتاويله هكذا انه قال بطريق الاهانة ولو قال لو
بعث فلان نبيا لا يأمر بامره لا يكفر ولو عنى به في الاولين ان
لا يذهب على موجب الامر لا يكفر وقيل لآخر صلى فقال لا اصلي
يكفر ولو قال لا اصلي بامرك لا يكفر وقيل لا اصلي ولم يزد عليها
يكفر وهو الاصح رجل قال انا مؤمن ان شاء الله يكفر ان
قال من غير ثناء ويل رجل ضرب امرأته فقالت المرأة لست
بمسلم فقال الرجل هب اني لست بمسلم قال الامام الفضلي
لا يصير كافرا لان معناه ان افعاله كافعال المسلمين
اذا اراد ت المرأة ان تحرم على زوجها فتكلمت بالكفر والايمان
مستمر في قلبها بانت وهي مشركة بذلك الكلام ولو قال
للفقيه دانشمندك او قال للعلوي علويك ان لم يكن

قصد

قصده الاستخفاف بالدين لا يكفر وان كان يكفر انتهى
كلامه وفي الفتاوى الظهيرية لو قال لرجل قل
لا اله الا الله فقال لا اقول قال بعض المشايخ يكفر وقال
بعضهم ان عنى بقوله انه لا يقول بامره لا يكفر وبعضهم
قالوا لا يكفر مطلقا اذ الغرض ذكر كلمة الاخلاص مرة
وسئل نجم الدين عن من مات عبده وحضرته الصلوة
فقيل له قم فصل فقال ان الله نقص من مالي فانا انا
انقص من حصته ولا اصلي يكفر بهذا قال نعم لانه رد الفرض
وهو كفر رجل اطلق لفظة الكفر عمدا لكنه لم يعتقد
الكفر قال بعضهم لا يكفر لان الكفر يختص بالضمير ولم
يعتقد ضميره على الكفر وقال بعضهم يكفر هو الصحيح لانه
استخف بدينه كذا ذكره في مجموع النوازل رجل قال لا ادري
اصحيح ايماني ام لا فهذا خطاء ولو قال فلان يموت وجان
بسوسير دكفر لان هذا مذهب اهل التناسخ ولا ينبغي
للرجل ان يستثني في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله
لانه مامور بتحقيق الايمان والاستثناء يضاده قال
ابراهيم عليه السلام حين قال له ربه اولم تؤمن قال بلى
من غير استثناء ولو قال ليت الزنا او اللواطة او الظلم
كان حلالا لا يكفر ولو قال ليت الخمر كان حلالا لم يكفر

والاصل في جنس هذه المسائل ان كل ما يعرف حرمته بالعقل يكفر من تمنى حله والزنا واللواطة والظلم من هذا القبيل وكل ما لا يعرف حرمته بالعقل لكن بالشرع تعرف لا يكفر من تمنى حله والخمر من هذا القبيل ولو قال حرمة الخمر لم يثبت بالقرآن يكفر انتهى كلامه وفي الفتاوى البزازية قال الصلوة فريضة لكن ركوعها وسجودها لا يكفر لانه يؤول قايلا ان الصلوة تؤدى بلا ركوع ولا سجود بالايماء ومثل هذا التاويل ان قصده يمنع الاكفار فكذا اذا انكر وان انكر فريضة الركوع والسجود مطلقا يكفر ايضا لرده الاجماع والتواتر اذ اعداد الركعات والسجدات ثابتة بالتواتر والاجماع وعن الامام ابى حفص قيل لرجل صل فقال والله لا اصلى ابدا ولم يصل حتى مات لو جاءنى قلت ارموه في الماء ولا تصلوا عليه لانه مات كافرا لانه قال ذلك على وجه التهاون دلت المسئلة على ان تهاون الصلوة والترك مستخفا كفر وان مجانبة وفسقا لا قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل او الضيف الثقيل قاله تهاونا كفر وان قال لضعفه وجوعه لا يكفر قيل له ادّ الزكوة فقال لا اؤديها قيل يكفر مطلقا وقيل في الاموال الباطنة لا يكفر وينبغى ان يكون على الاقاويل التي مرت في الصلوة وضع

قلنسوة

قلنسوة المجوس على راسه قيل لا يكفر لانه موحد بلسانه مصدق بجنانه وقد قال الامام لا يخرج احد من الايمان الا من الباب الذى دخل فيه والدخول بالاقرار والتصديق وهما فايمان وقيل يكفر لانه علامة الكفر ولا يلبسها الا من التزم التجسس والاستدلال بالعلامة والحكم بما دلت عليه مقدر في العقل والشرع وهذه المسائل منقولة من كتب الفتاوى التي تقدم ذكر اسمايها باعتبار تلك الكتب لكن وقع بعض تلك المسائل مقدما وبعضها موخرا وفيها فوايد كثيرة ودلايل كبيرة ومناسبة ظاهرة لمسئلة الايمان والاسلام والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرايع كلها يعنى لفظ الدين قد يطلق ويراد به الايمان وقد يطلق ويراد به الاسلام وقد يطلق ويراد به شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وقد يطلق ويراد به شريعة موسى عليه السلام وقد يطلق ويراد به شريعة عيسى عليه السلام او غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام قال صاحب التيسير وفي تفسير الدين اقاويل سبعة قال ابن عباس رضى الله عنهما هو الحساب وقال مجاهد والضحاك هو الجزاء وقال جماعة هو القضاء وقال محمد بن كعب القرظى هو التوحيد وقال زهير هو الطاعة وقال الحسين بن الفضل

هو الخضوع وقال يمان بن رئاب هو القهر والجلبة وقال
القراء هو العادة وفي التلويح الشرع والشريعة ما شرع
الله تعالى لعباده من الدين اي اظهر وبين وحاصله
الطريقة المعهودة الثابتة من النبي صلى الله عليه وسلم
نعرف الله تعالى حق معرفته اي واجب معرفته وكمالها وما
يحق منها من حق بمعنى وجب ونبت ومن في منها بيان
ما اي نعرف الله تعالى المعرفة التي يجب ويحق له علينا
كما وصف نفسه اي ذاته الواجب الوجود فكابه بجميع
صفاته اي نعرف الله حق معرفته بجميع صفاته التي وصف
نفسه بها في كتابه العظيم وكلامه القديم وبجميع اسمائه
الحسنى التي في الكتاب والسنة اي نقدر على معرفته بصفاته
واسمائه على التفصيل والكمال ولا نقدر على معرفة كنه ذاته
تعالى **اعلم** ان حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر وعليه
جمهور المحققين من الفرق الاسلامية وغيرهم وخالف فيه
كثير من المتكلمين من اصحابنا والمعتزلة احتج الخصم بانه
لو لم يكن ذاته متصورا معلوما لامتنع الحكم عليها بانها
غير متصورة وامتنع الحكم عليها بالصفات الاخر والجواب
ظاهر وهو ان التصديق لا يتوقف على التصور بالكنه بل
بوجه ما وهذا الخلاف في وقوع العلم وفي جواز العلم

بحقيقة

بحقيقته الله خلافا ايضا منعه الفلاسفة وبعض اصحابنا
كالامام الغزالي وامام الحرمين ومنهم من توقف كالقاضي
ابي بكر الباقلاني وضرار بن عمرو وكلام الصوفية في الاكثر
مشعر بالامتناع وتفصيل هذا البحث في شرح المواقف قال
الله تعالى في حق الكافرين وما قدروا الله حق قدره اي
ما عرفوا الله حق معرفته فمن قال المؤمن لا يعرف الله
حق معرفته فقد اوقع التسوية بين المؤمن والكافر في
معرفة الله تعالى وما يقال ويروى ما عرفناك حق معرفتك
معناه ما عرفنا حقيقة ذلك معرفة حقيقة كاملة بل
عرفناك بالصفات السلبية والصفات الشوتية والنبو

بقدر احد ان يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو اهل له
قال صاحب التيسير قال ابو منصور الماتريدي ليس في
وسع احد ان يتقي الله حق تقاته في كل العبادات الا ترى
ان الملائكة مع انهم لا يفترون ولا يسامون عن العبادة
يقولون يوم القيمة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك
وقال بعض العارفين العبادة اجلال الرب وتعظيمه ولا
نهاية لجلاله وعظمته وكبريائه قال الله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها فلا يقدر عبد ان يشكر الله حق شكره
لان شكره يعد ويحصى ولا يقدر عبد ان يعبد الله عبادة

مساوية لثوابه لان ثوابه واجره بغير حساب وبغير زوال
اكلها دايم وظلها عطاء غير مجذوذ اى غير مقطوع واعمال
العبد بحساب وعلى زوال فلا يكون عمل العبد لايفا برحمة
الله وعطائه وثوابه ولكنه بعبده بامره كما امره لان الله
لا يكلف نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين
من حرج وقال فاتقوا الله ما استطعتم ويستوى المؤمنون
كلهم في المعرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضاء والخوف
والرجاء والايمان في ذلك وتيفاوتون فيما دون الايمان في
ذلك كله اعلم ان لهذا الكلام معنيين احدهما ان المؤمنين
يستوون في اصول هذه الصفات وكل مؤمن مطيعا كان
او عاصيا لا يخلو قلبه عن وجود نفس المعرفة ونفس اليقين
وغيرهما لان الايمان يقتضى ذلك وان ضعف وفي هذا المعنى
اشارة الى ان ايمان المقلد غير معتبر في الشرع لان المقلد
لا يقين له اصلا والمقلد من نشاء على شاهق جبل شلا ولم

يتفكر في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
فاخبره انسان واحد بما يجب عليه اعتقاده فصدقه في
ما اخبره به مجرد اخباره من غير تفكر وتدبر ففي صحة ايمانه
اختلاف بين المتكلمين ولا نزاع في صحة ايمان الذين نشاؤا
في ديار الاسلام وسمعوا معجزات النبي صلى الله عليه وسلم

وتفكروا في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
وحركات الشمس والقمر لانهم من اهل النظر والاستدلال ولا
يشترط الاقتدار على التحرير والتقدير ولا على مجادلة
الخصوم ودفع شبهاتهم وتيفاوتون في مراتب هذه الصفات
وكمالها فبعضهم في اعلى مراتبها وبعضهم في ادنى مراتبها
والاواسط على مراتبهم ودرجاتهم قوله والايمان في ذلك
اى وفي الايمان بذلك الاستواء وحروف الجر يقوم بعضها
مقام بعض يعنى يستوى المؤمنون في الايمان بان المؤمنين
يستوون في اصل المعرفة واصل اليقين الى آخره والجار
والمجرور في قوله في ذلك كله متعلق بقوله وتيفاوتون
وبدل من في ما دون واشاره الى الصفات المذكوره وانما
استووا في الايمان ولم تيفاوتوا فيه لان الايمان لا يزيد
ولا ينقص بحسب المتعلق به وهذه الصفات تزيد وتنقص
بحسب المتعلق به فان معرفة بعض الناس تتعلق بالمسائل
الفقهية وبالمسائل الكلامية وبالتفاسير وبالاحاديث وبغير
ذلك ومعرفة بعضهم تتعلق بمعرفة هذه الاشياء دون بعض
ويقين بعضهم يتعلق بالله وبرسوله وبحشر الاجساد وبغير
ذلك ويقين بعضهم يتعلق بالله وبرسوله ولا يتعلق بحشر
الاجساد وان اعتقده وبعضهم ينكره ويقول بحشر الارواح

وبعضهم ينكره ايضا ويعلم علم اليقين ان الله موجود حق
وكذا الصفات الباقية والمعنى الثانى ان المؤمنين يستوون
كلهم فى المعرفة اى فى وجوب المعرفة لان اول ما يجب على
العبد هو معرفة الله تعالى ثم معرفة الاعمال من الفرايض
والواجبات والحلال والحرام قال عليه الصلاة والسلام
طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة والصفات السبعة
المذكورة ههنا كلها فرض على المؤمنين كلهم ويستوون
فى فرضيتها وفى كونهم مكلفين بها قوله والايمان فى ذلك
اى وجوب الايمان بوجوب الصفات المذكورة عليهم يعنى
يستوى المؤمنون فى كونهم مكلفين بالتصديق بكونهم
مكلفين بالصفات المذكورة قوله وتيفاوتون فيما دون
الايمان فى ذلك كله اى فيما دون الايمان بوجوب ذلك المذكور
كله يعنى وتيفاوت المؤمنون كلهم فى الصفات المذكورة
بحسب زيادة كل واحدة منها ونقصانها واعلم انه يتفاوتون
فى الايمان بذلك كله بحسب المؤمن به لا بحسب التصديق
واليقين ولما كانت هذه الصفات فرضا لزم معرفتها
وتعريفها ههنا على الاجمال وتفصيله فى كتاب الاحياء وكتاب
حدايق الحقايق المعرفة فى اللغة بمعنى العلم وفى الاصطلاح
المعرفة هى العلم باسماء الله وصفاته مع التصديق لله تعالى

فى معاملاته وقيل المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة
حقيقة فمعرفة الحق معرفة وحدانية الله تعالى بما ابرز
للخلق من اسمائه وصفاته ومعرفة الحقيقة لا سبيل اليها
لامتناع الاحاطة به علما لقوله تعالى ولا يحيطون به علما
واليقين فى اللغة العلم الذى لا شك معه وفى اصطلاح
اليقين هو رؤية العيان بقوة الايمان لا بالحجة والبرهان
وقال الجنيد البغدادى اليقين علم لا يتغير ولا يحول
وقيل هو زوال الشبه والمعارضات وقيل هو المكاشفة
قال الامام القشيرى المكاشفة عند المشايخ ظهور الشئ
للقلب باستيلاء ذكره عليه من غير بقاء شك وقد ذكر
الله تعالى اليقين فى القرآن العظيم على ثلاثة اوجه علم
اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين ما يحصل
عن الفكر والنظر وعين اليقين ما يحصل عن العيان
وحق اليقين اجتماعهما وعلم اليقين لعوام العلماء وعين
اليقين لخواص العلماء والاولياء وحق اليقين للانبياء
عليهم السلام وحقيقة اليقين لمحمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم والتوكل هو الثقة بما عند الله واليأس عن
ما فى ايدى الناس وقيل التوكل تمام اليقين بالله تعالى
لان اليقين بالله لا يتم الا بحسن الظن به والثقة بما عند

المكاشفة عند المشايخ

وقال الله سبحانه وتعالى

من الرزق والرضا بما جرى به قضاؤه وقدره فاذا تم اليقين بالله يسمى توكلا والمحبة في اللغة المودة وفي الاصطلاح محبة الله للعبد ارادته كثرة الانعام عليه والاحسان اليه بتقريبه واعطائه الاحوال السنية والمقامات العلية ومحبة العبد لله هي حالة يجدها في قلبه لا توصف بوصف ولا تحد بحد اوضح واقرب الى الفهم من لفظ المحبة وقال بعض المشايخ محبة العبد لله هي التعظيم وايثار الرضا وقلة الصبر عن الله وكثرة الاستيناس بذكره دائما والرضاء سرور القلب بمر القضاء اي المقضي من المصايب والبلايا وقال بعضهم الراضي بالله هو الذي لا يعترض على تقديره وسئل ابو عثمان المغربي عن قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اسئلك الرضا بعد القضاء فقال انما قال عليه الصلاة والسلام ذلك لان الرضاء قبل القضاء عزم على الرضاء واما الرضا بعد القضاء فهو الرضا حقيقة وقيل للحسين بن علي بن ابي طالب ان اباذر يقول الفقر احب الي من الغنا والسقم احب الي من الصحة فقال رحم الله اباذر اما انا فاقول من وثق بحسن اختيار الله له لم يختر غير ما اختاره الله تعالى والخوف توقع حلول مكروه او فوات محبوب وسئل الجنيد

عن الخوف

عن الخوف فقال هو توقع العقوبة على مجاري الانفاس وقيل هو حركة القلب من جلال الرب تعالى وقيل الخوف للمذنبين والرهبة للعابدين والخشية للعالمين والوجل للمحبين والهيبة للعارفين قال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فالعارف له هيبة ودهشة في مقام الجلال وحضرة الكمال والرجاء في اللغة الامل وقد جاء بمعنى الخوف ايضا ومنه قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي ما لكم لا تخافون عظمة الله تعالى والرجاء في الاصطلاح هو تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل وقيل هو سرور الفؤاد بحسن الميعاد وقيل هو النظر الى سعة رحمة الله واعلم ان الرجاء لا يتحقق الا مع الخوف كما ان الخوف لا يتحقق الا مع الرجاء فهما متلازمان وبالعكس لان الرجاء بلا خوف امن وغرور لا رجاء والخوف بلا رجاء قنوط واياس من رحمة الله وقال عليه الصلاة والسلام انما يدخل الجنة من يرجوها وانما ينجو من النار من يخافها والله تعالى متفضل على عباده عادل قد يعطي من الثواب اضعاف ما يستوجبه العبد تفضلا منه وقد يعاقب على الذنب عدلا منه وقد يعفو فضلا منه اعلم ان الله تعالى متفضل على عباده فيعطي بفضله من الثواب

اضعاف ما يستحقه العبد الا ترى انه تعالى قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف قال صاحب التيسير في قوله تعالى ذلك الفضل من الله دلت الآية ان العبد لا يجب له الاصلح على الله وان ما يفعله الله بعبده فهو متفضل منه فبطل مذهب المعتزلة وقال في قوله تعالى فقد وقع اجره على الله اي حصل له الاجر بوعد الله وهذا تاكيد للوعد فلا شيء لاحد يجب على الله من خلقه وقال الامام القشيري في قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم اي ان صدقتم ان نجاتكم بالله لا بشكركم قوله ما يستوجبه العبد اي يستحقه استحقاقا بحسب وعد الله وحكمه لا بالاستحقاق الذاتي قوله تفضلا منه ليفي الاستحقاق الذاتي لان الوعد بالثواب والحكم به ليس بواجب على الله بل هو تفضل واحتياز من الله تعالى قال الامام فخر الدين الرازي في كتاب الاربعين اعلم ان المكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا فان كان مطيعا فالله تعالى يثيبه بفضله وزعم البصريون من المعتزلة ان اداء الطاعة علة لاستحقاق الثواب على الله ومذهبنا انه ليس لاحد حق على الله تعالى لان الانعام توجب على المنعم عليه

الاشتغال بالشكر والخدمة ونعم الله على العبد في الزمان الماضي وفي الحاضر كثيرة خارجة عن الحصر والاحصاء فتلك النعم السابقة توجب على العبد الاشتغال بالطاعة وبالشكر وادآء الواجب لا يكون سببا لاستحقاق شيء فوجب ان لا يكون اشتغال العبد بالطاعة علة لاستحقاق الثواب على الله تعالى وعند المعتزلة فعل العبد واقع بقدرة العبد وارادته فلو صار ذلك الفعل سببا لان يجب على الله اعطاء الثواب لزم ان يكون العبد قد جاء الله بذلك الفعل الى اعطاء الثواب الجاء لا يتمكن من تركه وذلك محال شبهة قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وامثاله والجواب ان العمل عندنا علامة حصول الثواب لا علة موجبة له وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الجزاء على الثواب الى هنا كلامه قوله وقد يعاقب على الذنب عدلا منه لانه يتصرف في خالص ملكه والظلم هو التصرف في ملك الغير بلا اذنه قال صاحب التيسير في تفسير سورة النساء قال الامام ابو منصور الماتريدي ان الله لا يظلم مثقال ذرة ذكر الله هذا ونحوه ليئلا يظن جاهل اذا رأى آلام الاطفال وما يحل بهم ان ذلك منه ظلم لهم لكن ذلك ليعلم ان الصحة والسلامة افضال من الله عليهم لا بحقهم عليه اذ له ان يخلق كيف

وهو حسبي الله سبحانه وتعالى

شاء صحيحا وسقيما ثم من ظلم آخر في الشاهد فانما يظلم
لاحدى خصلتين اما الجهل بالعدل والحق واما الحاجة تمسه
يدفعها بالظلم عن نفسه والله تعالى غني بذاته عالم لم يزل
يتعالى عن ان يمسه حاجة او يخفى عليه شئ مع ان الظلم في
الشاهد هو تناول ما ليس له بغير اذن من له ذلك وكل
الخلق من كل الوجوه له فلا معنى للظلم في حقه تعالى
وقوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها يبطل قول المعتزلة
من ان من ارتكب كبيرة يخلد في النار ومعه حسنات كثيرة
والله تعالى يقول وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من
لدنه اجرا عظيما انتهى كلامه قوله وقد يعفو فضلا منه
اى وقد يعفو عن الذنب صغيرا كان ذلك الذنب او كبيرا
مقرونا بالتوبة او غير مقرون بها والعفو عن الذنوب لمن
يشاء فضل وانعام لا حق للعبد فيه والعفو اسقاط العقاب
عن من يحسن عقابه قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده ويعفو عن السيئات فلو كان العفو عبارة عن
اسقاط العقاب عن التائب كما زعمته المعتزلة لكان ذلك
تكرارا فعلمنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن من
يحسن عقابه وعند المعتزلة لا يحسن ولا يجوز عقاب التائب
قال الله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول

فقوله تعالى غافر الذنب ان كان المراد منه انه تعالى
يغفر الذنب مع التوبة لصار هذا عين قوله تعالى قابل
التوب فيحصل التكرار والاصل عدمه ثم انه تعالى لما ذكر
عقيب قوله غافر الذنب وقابل التوب ما يدل على الوعيد
وهو قوله شديد العقاب ذكر عقيبه مرة اخرى ما يدل على
العفو فقال ذي الطول اى ذي الفضل والانعام على من
لا يستحقه استحقاقا بالطاعة والخدمة بل بالوعد الحق
والعهد الصدق الالهي وكل ذلك يدل قطعا على ترجح جانب
الوعد والاحسان اعلم ان عمومات الوعد والوعيد لما
تعارضت فلا بد من تاويل احد الجانبين وصرف التاويل
الى جانب الوعيد احسن من صرفه الى جانب الوعد وذلك لان العفو
عن الوعيد مستحسن في العرف اما اهمال الوعد فانه مستقبح
فكان صرف التاويل الى جانب الوعيد اولى من صرفه الى جانب
الوعد كذا في كتاب الاربعين في اصول الدين هنا كذا قال
الرازي في الاربعين وشفاعة الانبياء عليهم السلام حق
وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم للمؤمنين المذنبين وفي
الكبائر منهم المستوجبين العقاب حق ثابت بالكتاب والسنة
واجماع الامة الهادية والشفاعة مصدر الشفيع من يطلب
قضاء حاجة غيره مشتق من الشفع لان الشفيع يشفع نفسه

فقوله

لم ينفع له في طلب مراده ولا شفاعة في حق الكفار لقوله
تعالى حكاية عن الكفار فما لنا من شافعين ولا صديق حميم
والكفار يقولون ذلك حين يرون المؤمنين شفاعة الشفعاء
ومعونة الاصدقاء قال النبي صلى الله عليه وسلم شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي من كذب بها لم ينلها وقال الله تعالى
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وهو اثبات الشفاعة لمن
اذن له بها وقال الامام القشيري من قال الله تعالى هو
الشفيع الاكبر على التحقيق وان كان لا يطلق عليه اسم الشفيع
لعدم التوقيف كذا في كتاب التيسير ووزن الاعمال بالميزان
يوم القيمة حق قال الله تعالى والوزن يومئذ الحق وقال
الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم
نفس شيئا والاقرار بالوزن يوم القيمة من مذهب اهل السنة
والجماعة والله اعلم بكيفيته وحوض النبي صلى الله عليه وسلم حق
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضي مسيرة شهر وزواياه
سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه
كنجوم السماء من شرب منه لا يظمأ ابدا والقصاص فيما
بين الخصوم بالحسنات يوم القيمة حق وان لم تكن لهم حسنات
قطرح السيئات عليهم حق جائز قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من كانت له مظلمة لاخيه من عرضه او شيء فليتحلله منه

اليوم

وبه نستعين الله سبحانه وتعالى

اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم وان كان له عمل صالح
اخذ منه بقدر مظلمته فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات
صاحبه فحمل عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع
فقال عليه الصلاة والسلام ان المفلس من امتي من ياتي يوم
القيمة بصلوة وصيام وزكوة وياتي قد شتم هذا وقذف
هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا
من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان
يقضى ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار
والجنة وهي دار الثواب الدايم والنار هي دار العقاب الدايم
مخلوقتان اليوم لقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم
وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين وقال الله
تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين والفعل الماضي هو اللفظ الدال على ثبوت معنى
لشيء في زمان قبل زمان اخبارك فالجنة والنار مخلوقتان
قبل ان يقول جبرئيل لمحمد عليهما الصلاة والسلام اعدت
للمتقين اعدت للكافرين وحمل الآية على التعبير عن المستقبل
بلفظ الماضي لتحققه خلاف الظاهر فلا يعدل اليه بلا ضرورة
ولا ضرورة ولا استحالة ههنا فان عورض بقوله تعالى

وقف لله بحمده وقف

تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض
ولا فسادا والعاقبة للمتقين قلنا يحتمل الحال والاستقبال
وليس نجعلها بمعنى نخلقها هنا بل بمعنى نعطيها كقوله تعالى
وجعلت له مالا ممدودا اي اعطيت له جوز المتكلمون
وجود عالم آخر مماثل لهذا العالم لان الامور المتماثلة متشاركة
في الاحكام والية الاشارة بقوله تعالى أوليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق
العليم قال الفلاسفة لا عالم غير هذا العالم اعني ما يحيط به
سطح محدد الجهات وتفصيل هذا البحث في شرح المواقف
وسئل انس بن مالك عن الجنة أفي السماء ام في الارض قال فاي
ارض وسماء تسع الجنة فقيل فاين هي قال فوق السموات
تحت العرش قال قتادة كانوا يرون ان الجنة فوق السموات
السبع وان جهنم تحت الارضين السبع كذا في معالم التنزيل
في تفسير سورة آل عمران قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان في الجنة مائة درجة اعدها الله تعالى للمجاهدين في
سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض فاذا
سألتم الله فاسئلوه الفردوس الاعلى فانه وسط الجنة
واعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة كذا
في المصابيح في كتاب الجهاد لا تفنيان ابدا قوله ابدا يحتمل

معنيين احدهما ان يطرأ عليهما الفنا لكن لا يكون فناؤهما
ابديا بل موقتا لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ولقوله
تعالى هو الاول والاخر اي يميت الخلق كلهم ويبقى وحده ثم
يحييهم لقوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ولقوله تعالى
كما بدأنا اول خلق نعيده قال الجهم بن صفوان لعنه الله ان
الجنة والنار تفنيان ولا تعاد ان اضدا لان البقاء الابدي
لله تعالى وحده وجوابه ان الله تعالى باق لذاته لا لغيره
وبقاء الجنة والنار واهلها ببقاء الله تعالى فلا منافاة
والمعنى الثاني انهما لا تفنيان ابدا اي لا يلحقهما الفنا والعدم
اصلا وفي الصحاح الابد الدهر والجمع آباد يقال ابد ابيد
كما يقال دهر داهر ولا افعله ابد الابيد وابد الابدين كما
يقال دهر الداهرين ولا ابد ايضا الدايم والتابيد التخليد
والدهر الزمان ويقال الدهر الابد ولا يقال لا آتيك دهر
الداهرين اي ابدا انتهى كلامه ومراد من قال لا آتيك ابدا
ترك الاتيان في كل جزء من اجزاء الزمان وعدم وقوع الاتيان
منه في جميع الازمان والاوقات فكذا قوله لا يفنيان ابدا
اما قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه فيجوز ان يكون
معناه ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود
الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم والبقاء

العارضي بالنظر الى البقاء الذاتي بمنزلة الفناء ولا يموت
الحور العين ابدا اي لا يطرأ عليهن عدم وفي المصابيح
عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان في الجنة لمجتمعا للحور العين يرفعهن باصوات لم يسمع
الخلائق مثلها يقلن نحن الخالدات فلا نبيد ونحن الناعمات
فلا نبأس ونحن الراضيات فلا نسخط طوبى لمن كان لنا وكنا
له قولهن فلا نبيد اي فلا نهلك قال القرطبي في كتاب التذكرة
واما اهل الجنة اعني الحور والولدان فلم يأت عنهم خبر
والاظهر انها دار الخلد فالذي يدخلها لا يموت فيها ابدا مع
كونه قابلا للموت فالذي خلق فيها اولى ان لا يموت فيها ابدا
قال ولم يبلغنا في خبر صحيح ولا عليل انه يهلك العرش فلنكن
الجنة مثله وقال بعد هذا في موضع آخر وفي فناء الجنة والنار
عند فناء جميع الخلق قولان احدهما يفنيهما ولا يبقى شيء سواه
تعالى وهو معنى قوله تعالى هو الاول والآخر والثاني انهما
مما لا يجوز عليهما الفناء وانهما باقيتان ببقاء الله تعالى
انتهى كلامه اختلف العقلاء في ان الشيء اذا عدم وفني هل
يمكن اعادته بعينه مرة اخرى ام لا اما الفلاسفة فقد
اتفقوا على انه محال واما اهل السنة والجماعة فقد اتفقوا
على ان اعادة المعدوم بعينه ممكنة فانهم يقولون الشيء اذا

عدم فقد بطلت ذاته وصار نفيا محضا وعدما صرفا ولم
يبق له حال العدم هوية ولا خصوصية ثم انهم قالوا لا يمتنع
في قدرة الله تعالى اعادته بعينه لان الشيء اذا صار بعد وعدما
فانه يقبل العدم جائز الوجود والله تعالى قادر على جميع
الجائزات فوجب القطع بكونه تعالى قادرا على اعادته بعينه
بعد العدم وبعض الكرامية وابو الحسين البصري ومحمود
الخوارزمي من المعتزلة يعترفون بالمعاد الجسماني وينكرون
اعادة المعدوم ويقولون اعادة الاجسام هي جمع اجزائها
المتفرقة وفي كتاب الاربعين اختلف علماء الاسلام في ان الله
تعالى هل يعدم اجسام العالم ام لا فقال قوم انه تعالى يعدم
الذوات والاجزاء ثم يعيدها وقال آخرون انه تعالى لا يعدمها
بل يفرق بين اجزاء السموات والارض ويخربها ثم انه تعالى
يؤلفها مرة اخرى كما كانت وفي شرح المواقف قال الخصم
انما يكون المعاد معادا بعينه اذا اعيد بجميع عوارضه ومنها
الوقت الذي كان فيه مبتدأ فيلزم ان يعاد في وقته الاول وكل
ما وقع في وقته الاول فهو مبتدأ فيكون حينئذ مبتدأ من
حيث انه معاد وكون الشيء الواحد مبتدأ ومعادا باطل
الجواب انما اللازم في اعادة الشيء بعينه اعادة عوارضه
المشخصة والوقت ليس منها ضرورة ان زيدا الموجود في هذا

www.al-mostafa.com

السّامة بعينه هو الموجود قبلها بحسب الامر الخارجي اي
بحسب الامر المعتبر في وجوده في الخارج لا تفاوت ولا تغاير
في ذلك فلو كان الوقت من المشخصات المعتبرة في وجوده خارجا
لكان هو في كل وقت شخصا آخر وهو باطل قطعا ولا يفنى
عقاب الله تعالى ولا ثوابه سرمدا والسرمد الدائم قال
الله تعالى ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا خالدين فيها
ابدا وقال الله تعالى وفي العذاب هم خالدون اي باقون دائمون
وقال الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم
جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا وقال
الله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا الآيات
والاحاديث في خلود اهل الجنة وخلود اهل النار كثيرة وفي
شرح المواقف اجمع المسلمون على ان الكفار مخلدون في النار
ابدا لا ينقطع عذابهم سواء بالغوا في الاجتهاد والنظر في
معجزات الانبياء ولم يهتدوا او علموا نبوتهم وعاندوا او تكاسلوا
وانكر تخليدهم في النار طائفة خارجة عن الملة الاسلامية
وقال الجاحظ وعبد الله بن الحسين العنبري هذا الذي ذكر
من دوام العذاب انما هو في حق الكافر المعاند والمقصر واما الباقي
في اجتهاده اذا لم يهتد للاسلام ولم يلح له دلائل الحق فمعذور

وعذابه

وَعَذابه سنقطع واعلم ان الكتاب والسنة والاجماع المنعقد
قبل ظهور المخالفين يبطل ذلك وهو مخالف لما علم من الدين
ضرورة ولم ينقل عن احد قبل المخالفين هذا الفرق الذي ذكره
الجاحظ والعنبري انتهى والله تعالى يهدي من يشاء فضلا منه
ويضل من يشاء عدلا منه واضلاله خذلانه وتفسير الخذلان
ان لا يوفق العبد على ما يرضى عنه وهو عدل منه وكذا عقوبته
المخذول على المعصية والهدى البيان كما في قوله تعالى واما ثمود
فهديناهم اي بيناهم الحق والهدى خلق فعل الاهتداء في العبد
كما في قوله تعالى يهدي من يشاء اي يخلق فعل الاهتداء فيمن
يشاء وفعل الاهتداء الايمان والعمل الصالح والهدى التثبيت
على فعل الاهتداء كما في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
اي ثبتنا عليه والهدى الدعوة كما في قوله تعالى ولكل قوم هاد
اي داع يدعو الى الحق والهدى الدلالة كما في قوله تعالى حكاية
عن موسى عليه السلام قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل
اي يدلني والهدى الاصلاح كما في قوله تعالى وان الله لا يهدي كيد
الخائنين اي لا يصلح والهدى الالهام كما في قوله تعالى والذي
قدر فهدى اي الهم والهدى الدين كما في قوله تعالى قل ان
هدى الله هو الهدى اي دين الله هو الدين الحق وهو دين
الاسلام والهدى اليقين كما في قوله تعالى وزدناهم هدى

Library of the University of Istanbul

وبه نستعين ووفق

ان فيقينا والهدى التوحيد كما في قوله تعالى حكاية انحن
صددناكم عن الهدى اى عن التوحيد والهدى الرسل والكتب
كما في قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى اى رسلا وكتبا
والامام الاعظم عرف اضلال الله بخذلانه وفسر الخذلان بان
لا يوافق العبد على ما يرضى عنه فالهداية ههنا بمعنى التوفيق
والاضلال بمعنى ترك التوفيق فلزم تعريف التوفيق وفي التلويح
التوفيق جعل الاسباب موافقة وفي شرح المواقف الشيخ الاشعري
واكثر الائمة من اصحابه حملوا التوفيق في خلق القدرة على
الطاعة وهو مناسب للوضع اللغوي لان الموافقة في الطاعة
وبخلق القدرة الحادثة على الطاعة يحصل تهيؤ الموافقة
وقال امام الحرمين التوفيق خلق الطاعة لا خلق القدرة اذ
لا تاثير لها وحملوا الهداية على معناها الحقيقي اعني خلق الاهتداء
وهو الايمان انتهى وفي كتاب الشكر من كتب الاحياء التوفيق
لا يستغني عنه احد وهو عبارة عن التاليف والتلفيق بين ارادة
العبد وبين قضاء الله وقدره وهذا يشمل الخير والشر وما هو
سعادة وما هو شقاوة ولكن جرت العادة بتخصيص اسم التوفيق
بما يوافق السعادة من جملة قضاء الله وقدره اقول التعريف
الجامع ان يقال التوفيق جعل الاسباب موافقة للسعادة والخير
وهو خلق اختيار الخير والطاعة وخلق القدرة على الخير والطاعة

وخلق

وخلق الخير والطاعة وتوجيه الحركات على المطلوب وتيسيرها
عليه بمساعدة الاعضاء والآلات وتقوية اثره بالبصيرة من
داخل وبمساعدة الاسباب من خارج والعصمة عن الشر والمعصية
قوله يهدي من يشاء فضلا منه يدل على ان الهداية ليست بواجبة
على الله تعالى لان الفضل هو فعل ما ليس بواجب وهو رد لقول
المعتزلة فانهم قالوا الهداية واجبة على الله لانه يجب على الله
ان يفعل بعباده ما هو الاصلح لهم في باب الدين وقال بعضهم
بل يجب عليه مراعاة الاصلح في حقهم وقال اهل السنة
والجماعة ما هو الاصلح والانفع والصلاح والنافع للعبد فليس
بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا
والآخرة ابدا وقد كان الاصلح له والانفع ان يبقى على العدم
الاصلي وان يكون غير مكلف ومعذب قوله وهو عدل منه وكذا
عقوبة المخذول على المعصية عدل لا ظلم فيه لان الله تعالى
لا يكون ظالما بالخذلان وبعقوبة المخذول على المعصية لان
الظلم وضع الشيء في غير محله والله تعالى وضع التصرف في
ملكه لا في ملك غيره قال الشيخ الكلاباذي في معاني الاخبار
ان الله تعالى يفعل ما يشاء من رحمة وعذاب لان الخلق خلقه والملك
ملكه فان رحمهم واثابهم فهو المتفضل في ذلك وان عذبهم والمهم
فهو العدل وله ان يفعل ما يشاء وقال النبي صلى الله عليه وسلم

وصلى الله سبحانه وتعالى

لو ان الله عذب اهل السماء والارض لعذبهم وهو لهم غير ظالم
فهو الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فانما يسأل
من هو تحت قدره غيره وفوقه امر امره ونهاه فكيف يعترض
على مالك يفعل في ملكه ما يشاء وهو عليم حكيم لا يستسلم لله
الملك القادر الجبار القهار انتهى كلامه قال الله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
ان الله كان عزيزا حكيما والحكيم ذو الحكمة وهي العلم بالاشياء
على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي قيل الحكيم بمعنى الحكم
من الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير ولا يجوز ان
نقول ان الشيطان يسلب الايمان اي الاقرار والتصديق من العبد
المؤمن قهرا وجبرا لان العبد المؤمن لا يكون معذبا وهو مجبور
في سلب الايمان وغرض الشيطان من سلب الايمان تعذيبه فلا يحصل
غرضه بالقهر والجبر فلا يسلبه جبرا ولكن نقول العبد يتبع اي
يترك الايمان فحينئذ يسلب منه الشيطان باختيار العبد
فان بعض القلوب يغلب عليه عند سكرات الموت اما الشك واما
الجحود فيقبض الروح وحاله غلبة الشك او الجحود فيكون ما غلب
على القلب منهما حجابا بينه وبين الله ابدا وذلك يقتضي البعد
الدايم والعذاب المخلد فارقات فالسبب الذي يفضي الى
سوء الخاتمة فاعلم ان اسباب هذا الامر لا يمكن احصاؤها على

التفصيل

التفصيل ولكن يمكن الاشارة الى مجامعها اما الختم على الشك
او الجحود فسببه الغالب القوي البدعة واعني بالبدعة ان
يعتقد الرجل ذات الله وافعاله على خلاف الحق فمن هذا حاله
فاذا قرب الموت وظهر له ناصية ملك الموت واضطراب القلب
بما فيه ربما ينكشف له بطلان ما اعتقده بالجهل المركب فهما
بطل عنده ما كان اعتقده وقد كان قاطعا به كان سببا لبطلان
بقية اعتقاداته او لشكه فيها فان اتفق زهوق روحه في
هذه الحالة قبل ان يتوب ويعود الى اصل الايمان فقد ختم له
بالسوء وخرجت روحه على الكفر والعياذ بالله منه وينكشف
على سكرات الموت بعض الامور وكل من اعتقد في الله وصفات
وافعاله شيئا على خلاف ما هو به اما تقليدا واما نظرا
بالراي والمعقول فهو في هذا الخطر والزهد والصلاح
لا يكفي لدفع هذا الخطر بل لا ينجي منه الا بالاعتقاد الحق
ولذلك منع السلف من البحث والنظر والخوض في الكلام
والتفتيش عن هذه الامور وامروا الخلق بان يقتصروا على ان
يؤمنوا بما انزل الله جميعا وبكل ما جاء من الظواهر مع اعتقاد
نفي التشبيه ومنعوهم عن الخوض في التاويل لان الخطر في
البحث عن صفات الله تعالى عظيم وعقباته كؤود والعقول
عن ادراك جلال الله قاصرة والسبب الثاني في سوء الخاتمة

سوء الخاتمة

هو ضعف الايمان في الاصل ثم اشتد حب الدنيا على القلب وهما
ضعف الايمان ضعف حب الله وقوى حب الدنيا فاذا جاءت
سكرات الموت ازداد حب الله ضعفا لما يظهر من استشعاره
فراق الدنيا وهي محبوبته العالية على قلبه ويرى فراق الدنيا
من الله فيختلج ضميره بانكار ما قدره عليه من الموت وكرهه لذلك
من حيث انه من الله تعالى فيخشى ان يثور في باطنه بغض الله
بدل الحب كما ان الذي يحب ولده حبا ضعيفا اذا اخذ ذلك الولد
امواله التي هي احب اليه من ولده واحرقها انقلب ذلك الحب
الضعيف بغضا فاذا انفق زهوق روحه في تلك اللحظة
التي خطرت فيها هذه الخاطرة فقد ختم له بالسوء وهلك هلاكا
مؤبدا نعوذ بالله منه وتفصيله في كتاب الخوف من كتب الاحياء
وسؤال منكر ونكير حق كائن في القبر واعادة الروح في الجسد
في قبره حق وضغطة القبر وعذابه حق كائن للكفار كلهم
ولبعض عصاة المسلمين المنكر اسم المفعول والنكير على فعيل
بمعنى مفعول وانما سميا بهذين الاسمين لان الميت لم يعرفهما
ولم ير صورة مثل صوريهما وفي الصحاح منكر ونكير اسمان
ملكين ضغطه بضغطه ضغطا رحمه الى حائط ونحوه
ومنه ضغطة القبر والرحمة الزحام يقال زحمته وازدحمه
وازحم القوم على كذا وتزاحموا عليه وفي المصابيح عن ابي هريرة

رضي

وقف لله تعالى

رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبر
الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر وللاخر
نكير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول هو عبد الله
ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له في قبره
سبعون ذراعا في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم
فيقول ارجع الى اهلي فاخبرهم فيقولان له نم كنومة العروس
الذي لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله من مضجعه
ذلك وان كان منافقا قال سمعت الناس يقولون قولا فقلت
مثله لا ادري فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال
للارض التئمي فتلتئم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها
معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وعن عثمان رضي
الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن
الميت وقف عليه فقال استغفروا لاخيكم ثم سلوا له التثبيت
فانه الان يسأل قال الامام الغزالي في الاحياء قال ابو هريرة
رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن في قبره في
روضة خضراء ويرحب له في قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى
يكون كالقمر ليلة البدر وهل تدرون فيما انزلت فاق له
معيشة ضنكا قالوا الله ورسوله اعلم قال في عذاب الكافر

وقف لله سبحانه وتعالى

في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا هل تدرون
ما التنين تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رؤس
يخدشونه في جسمه الى يوم القيمة فان قلت فنحن نشاهد
الكافر في قبره مدة ونراقبه ولا نشاهد شيئا من ذلك العذاب
ولا من الحيات والعقارب فما وجه التصديق بامثال هذا على
خلاف المشاهدة فاعلم ان لك ثلاث مقامات في التصديق بامثال
هذا احدها وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بانها موجودة
وهي تلدغ الميت ولكنك لا تشاهد ذلك فان هذه العين لا تطلع
لمشاهدة الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالاخرة فهو من
عالم الملكوت اما ترى ان الصحابة كيف كانوا يؤمنون بنزول
جبريل وملائكة وايشاهدون ويؤمنون بانه عليه الصلاة
والسلام يشاهده فان كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح اصل الايمان
بالملائكة اهم عليك وان آمنت وجوزت ان يشاهد النبي
ما لا يشاهده الامة فكيف لا تجوز هذا في الميت وكما ان
الملائكة لا يشبهون الآدميين والحيوانات لا يشبه الحيات
والعقارب التي تلدغ في القبر حيات الدنيا وعقاربها لانها
ليست من جنس حيات عالمنا هذا وعقاربه بل هي جنس آخر
وقد رأيت بحاسة اخرى المقام الثاني ان تتذكر امر النائم فانه
قد يرى في نومه حية تلدغه وهو بتاء لم يلم بذلك وبتاء ذي به

كما

كما يتاء ذي اليقظان وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حوله
حية والحية في حقه موجودة والعذاب حاصل واذا كان
العذاب من لدغ الحية حاصلا فلا فرق بين حية تتخيل
او تشاهد المقام الثالث انك تعلم ان الحية بنفسها لا ترى
لهم بل الذي فيها السم والعذاب والصفات المهلكة من الكبر
والحسد والبخل والرياء وغيرها تنقلب موذيات ومولمات
في النفس عند الموت فتكون آلامها كالام لدغ الحيات من غير
وجود حيات فان قلت فالصحيح من هذه المقامات الثلاث
فاعلم ان من الناس من لا يثبت الا الاول وانكر ما بعده ومنهم
من انكر الاول واثبت الثاني ومنهم من انكر الثاني واثبت
الثالث وانما الحق الذي انكشف لنا بطريق الاستبصار ان
كل ذلك في حيز الامكان وان من ينكر بعض ذلك فهو لضيق
حوصلته وجهله باتساع قدرة الله وعجايب تدبيره فينكر
من افعال الله ما لم يأنس به ولم يألفه وذلك جهل وقصور
بل هذه الطرق الثلاثة في التعذيب ممكنة والتصديق واجب
ورب عبد يعاقب بنوع واحد ورب عبد يجمع عليه هذه الانواع
الثلاثة نعوذ بالله من عذاب الله قليله وكثيره فصدق به
تقليدا فيعز على بسيط الارض من يعرف ذلك تحقيقا والذي
اوصيك به ان لا تكثر نظرك في تفصيل ذلك ولا تشتغل بمعرفته

مقامات الثلاثة

بل اشتغل بالتدبير فى دفع العذاب كيف ما كان انتهى وكل شئ
ذكره العلماء بالفارسية اى بغير العربية من صفات الله عز
اسمه فجايز القول به اذا كان مرادفا له وكذا كل شئ ذكره العلماء
بغير العربية من اسماء الله تعالى فجايز القول به اذا كان مرادفا
له فيجوز ان يقول خداى تعالى توانا است ودانا است وبينا
است وشنوا است بچشم وكوش كما قال الامام الغزالى فى كيمياء
السعادة من العلماء قال صاحب الكشف فى شرح اصول البزدوى
اعلم ان فى امثال ما ذكر ينبغى فيه اللفظ الذى ورد به النص
من الكتاب والسنة ولا يشتق منه الاسم فلا يقال الله موجه
الى فلان ولا يقال بالفارسية ايضا چشم خدا وروى خدا
ودست خدا وغير ذلك وليس قرب الله ولا بعده اى وليس
قرب العبد من الله ولا بعد العبد من الله من طريق طول المسافة
وقصرها لان القرب والبعد من هذا الطريق لا يتصور الا
من المتمكن والمتحيز فى مكان وجهة والله تعالى منزه من
المكان والحيز والجهة لانه ليس بجوهر ولا عرض ولكن على
معنى الكرامة والهوان يعنى قرب العبد من الله كرامة العبد
وكماله وبعد العبد من الله هوان العبد ونقصانه واطلاق
القرب على الكرامة والبعد على الهوان مجاز مرسل من قبيل اطلاق
السبب على المسبب والمطيع قريب منه بلا كيف اى ليس

قربه

قربه من الله من طريق قصر المسافة والجهة ولا من طريق
قرب العرض من الجوهر ولا بالعكس ولا من طريق قرب الجنس
من الفصل ولا من طريق قرب الفصل من الجنس القريب والعاصى
بعيد منه بلا كيف اى ليس بعده من الله من طريق المسافة والجهة
ولا من طريق بعد الفصل من الجنس العالى لان الله ليس بجنس
ولا فصل لشئ وليس شئ بجنس ولا فصل لله تعالى لانه واحد
حقيقى والجنس لا يتعين ولا يتميز الا بالفصل والفصل
لا يقوم الا بالجنس وكل واحد منهما محتاج الى الآخر والله
تعالى غنى قديم والقرب والبعد والاقبال يقع على المناجى
لان هذه المعانى من صفات الاجسام والاعراض حقيقة ولا
تطلق على الله تعالى الا بالتناء ويل وكذلك جواره اى مجاورة
المطيع لله فى الجنة والوقوف بين يديه اى بين يدى الله
بلا كيف اى ليس هذا على معناه الظاهر بل من المتشابهات
قال الامام الغزالى فى كتاب المحبة من كتب الاحياء المجيب
هو القريب من الله تعالى والقرب من الله فى البعد من صفات
البهايم والسباع وفى التخلق بمكارم الاخلاق التى هى الاخلاق
الالهية فهو قريب بالصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا
صار قريبا فقد تغير قريبا يظن بهذا ان القرب لما تجدد فقد
تغير صفة العبد والرب جميعا وهو محال فى حق الله اذ التغير

عليه محال لا يزال ينعوت الكمال والجلال على ما كان عليه في
آزل الآزال مثاله كالتلميذ يطلب القرب من درجة استاذه
في كمال العلم والاستاذ ثابت في كمال علمه غير متحرك بالنزول الى
درجة تلميذه والتلميذ متحرك مترقي من حضيض الجهل الى سماء
العلم وكذلك ينبغي ان تفهم ترقي العبد في درجات القرب
فكل صار اكمل صفة واتم علما واطهر نزاهة عن الرزايل صار
اقرب من درجة الكمال وسنهى الكمال لله تعالى وقرب كل
واحد من الله بقدر كماله انتهى كلامه يفهم من هذا التفصيل
معنى قول الامام الاعظم والقرب والبعد والاقبال يقع على
المناجي اى المتذلل لله المتضرع الى الله المتخلق باخلاق الله
والقرآن منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في
المصاحف مكتوب وآيات القرآن في معنى الكلام اى في كونها
كلام الله كلها مستوية في الفضيلة والعظمة قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل كلام الله على سائر
الكلام كفضل الله على خلقه وآيات القرآن كلها مستوية
في هذه الفضيلة ففضل كل آية على سائر الكلام كفضل
الله على خلقه الا ان لبعضها فضيلة الذكر وفضيلة المذكور
مثل آية الكرسي لان المذكور فيها جلال الله وعظمته وصفاته
فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر اى القرآن وفضيلة

المذكور

المذكور وهو الله وصفاته وانما قوة وكذا الآيات التي
يذكر فيها الانبياء والاولياء فيها فضيلتان وليعضها
فضيلة الذكر فحسب مثل قصة الكفار فيها فضيلة القرآن
لانها كلام الله لا كلامهم كما مر في صدر الكتاب وليس
للمذكور فيها فضل وكذلك الاسماء والصفات كلها
مستوية في العظم والفضل لا تفاوت بينهما بمعنى لا تفاوت
بين اسماء الله ولا تفاوت بين صفات الله ولا تفاوت بين اسمائه
وصفاته اذ كلها مستوية اعظم يقال له الاسم الاعظم لدلالته
على المعاني الكثيرة العظيمة ولعدم اطلاقه على غير الله تعالى
قال الامام الغزالي في المقصد الاقصى اما قوله الله فهو اسم
للموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية
المتفرد بالوجود الحقيقي اعلم ان هذا الاسم الاعظم الاسماء
السبعة والسبعين لانه دال على الذات الجامعة لصفات
الالهية كلها حتى لا يشذ منها شيء وسائر الاسماء لا يدل احاد
على آحاد المعنى من علم وقدرة او فعل ونحوه ولانه اخص الاسماء
اذ لا يطلقه احد على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا وسائر
الاسماء قد يسمى بها غيره كالقادر والعالم والرحيم وغيره
فلهذين الوجهين يشبه ان يكون هذا الاسم اعظم الاسماء
وقال الامام الغزالي الرحمن اخص من الرحيم ولذلك لا يسمى به غير الله

وَالرَّحِيم قَدْ يُطلق عَلَى غَيْره أَيْضًا فَهُوَ من هَذَا الْوَجْه قريب
من اسْم الله وَلذَلِك جمع الله بَينهمَا فَقَالَ قل ادعوا الله
أَو ادعوا الرَّحْمَن أَيًّا مَا تدعوا فَلَه الْأَسْمَاء الْحسنى وَوَالِدا
رَسُول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسلم مَاتَا عَلَى الْكفْر هَذَا رد على
من قَالَ وَالِدَاهُ مَاتَا على الايمان وَأَبُو طَالب عَمه مَاتَ كَافِرًا
هَذَا رد على من قَالَ مَاتَ أَبُو طَالب على الايمان وقالت الروافض
مَاتَ وَالِدَا رَسُول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسلم على الايمان وكانا
مُؤمنين وَمَاتَ أَبُو طَالب عَمه على الايمان وَكَانَ مُؤمنا وَقد
رد الامام فَخر الدّين الرَّازِي قَول الروافض فِي التَّفْسِير الْكَبِير
فِي تَفْسِير سُورَة الانعام وَفِي الْمَصَابِيح أَن أهون أهل النَّار
عَذَابًا أَبُو طَالب وَهُوَ مُنتَعل بنعلين يغلى مِنْهُمَا دِمَاغه وَفِي
الْهِدَايَة وَإِن مَاتَ الْكَافِر قَرِيبه وَلي مُسلم يغسله ويكفنه
ويدفنه بِذَلِك أمر عَليّ رَضِي الله عَنهُ فِي حق أَبِيه أَبِي طَالب
وَقَاسِم وَطَاهِر وَإِبْرَاهِيم كَانُوا بني رَسُول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسلم
وَفَاطِمَة وَرُقَيَّة وزينب وَأم كُلْثُوم كن جَمِيعًا بَنَاته رَسُول الله
صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسلم هَذَا رد على من روى من اولاد رَسُول الله
عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام أَكثر أَو أقل من المذكورين فِي هَذِه الرِّوَايَة
وَهِي الصَّحِيحَة كَانَ رَسُول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسلم تزوج خَدِيجَة
وَهُوَ ابْن خمس وَعشْرين سنة فَولدت لَهُ مِنْهَا سِتَّة اولاد وَولدت لَهُ

من مارية

من مارية ابراهيم وَهِي جَارِيَة قبطية وَولد ابراهيم بِالْمَدِينَة
وَمَات صَغِيرا رَضِيعًا قَالَ الْبَرَاء لما توفّي ابراهيم قَالَ رَسُول الله
صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسلم أَن لَهُ مرضعا فِي الْجنَّة وَإِذا اشكل على
الانسان المؤمن شَيْء مسئلة من دقايق اى من مسَائِل علم
التَّوْحِيد وَالصِّفَات فَإِنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ اى يجب عَلَيْهِ أَن يعْتَقد
فِي الْحَال على الاجمال مَا هُوَ الصَّوَاب عِنْد الله تَعَالَى بِأَن يَقُول
مَثَلا أَن مَا أَرَادَ الله مِنْهُ حق وَاقع او يَقُول اعتقدت مَا هُوَ
الصَّوَاب عِنْد الله وَهَذَا الْقدر يكفي الى أَن يجد عَالما يعلم
مسَائِل علم التَّوْحِيد وَالصِّفَات فيسأله مَا اشكل عَلَيْهِ وَلَا يسعه
اى لَا يجوز لَهُ تَأْخِير الطّلب اى تَأْخِير طلب الْعلم الَّذِي هُوَ
فرض عَلَيْهِ وَهُوَ علم الايمان وَعلم مَا يزول بِهِ الايمان ويحصل
الْكفْر وَعلم مَا يكون بِهِ من اهل السّنة وَالْجَمَاعَة وَعلم كل عمل
اذا كَانَ فرضا عَلَيْهِ قَالَ الله تَعَالَى فَاعْلَم أَنه لَا إِلَه إِلَّا الله
وَقَالَ فاسئلوا اهل الذّكر إِن كُنْتُم لَا تعلمُونَ وَقَالَ رَسُول الله
صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسلم طلب الْعلم فَرِيضَة على كل مُسلم وَقَالَ
عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام اطلبوا الْعلم وَلَو بِالصِّينِ وَلَا يعذر
بِالْوُقُوف فِيهِ اى لَا يكون مَعْذُورًا بِالتَّوَقُّفِ فِيمَا اشكل عَلَيْهِ
من الاعتقاديات ويكفران وَقف فِيمَا اشكل عَلَيْهِ إِذا كَانَ من
ضروريات الدّين لِأَن التَّوَقُّف فِي المؤمن بِهِ كفر لِأَن التَّوَقُّف

يمنع التصديق ومثاله توقف جالينوس فانه توقف في
حشر الاجساد فلم يحكم بوقوعه ولا بعدم وقوعه ومن علم
علم التوحيد والصفات مفصلا وعلم الفقه مفصلا يعلم
ان التوقف في اية مسئلة يكون كفرا وفي اية مسئلة لا يكون
كفرا واذا قال اعتقدت ما هو الحق عند الله يثبت ايمانه
الاجمالي لوجود التسليم وله القبول اجمالا فان قيل من
اشكل عليه وحدانية الله تعالى او قدرته على كل شئ او علمه
بكل شئ من الجزئيات والكليات او حشر الاجساد او حدوث
العالم ونحوه فقال اعتقدت ما هو الحق عند الله ثم لم يسأل
ما اشكل عليه وخطر على قلبه من هذه المذكورات ولم الطلب ولم
يطلب ابدا هل يبقى مؤمنا بقوله اعتقدت ما هو الحق عند الله
او يكون كافرا بترك السؤال والطلب قلنا هذه المذكورات من
ضروريات الدين وجلياته يعلمها كل عاقل نشأ بين المؤمنين
اما اجمالا واما تفصيلا ولو خطر على قلب انسان كونه اله العالم
واحدا او اشكل عليه كونه واحدا ومتعددا ولم يمل قلبه الى
واحد منهما يجب عليه ان يقول في الحال اعتقدت ما هو الحق
عند الله ويجب عليه الطلب والسؤال بلا توقف ولو اخر
الطلب او تركه ولم يعتقد ان اله العالم واحد يكون كافرا ومن
توقف على خروج اصحاب الكبائر من النار فهو مبتدع ومن توقف

فشفاعة

في شفاعة الشافعين يوم القيمة فهو كافر ومن توقف في
عذاب القبر فهو مبتدع عند بعضهم وكافر عند بعضهم ومن
توقف في كون الشر بتقدير الله فهو كافر ومن توقف في يوم
القيمة او الجنة او النار او الميزان او الصراط او الحساب او الصحائف
المكتوبة فيها اعمال العباد يكفر ولو توقف في البعث فكذلك ولو
توقف في بعث رجل بعينه لا يكفر ولو توقف في كون المعوذتين
من القرآن العظيم لا يكفر وخبر المعراج حق ومن رده فهو مبتدع
ضال اي من انكر المعراج الى السماء فهو مبتدع ضال لان عروج
رسول الله صلى الله عليه وسلم بجسده في اليقظة الى السماء
بالخبر المشهور وهو قريب من الخبر المتواتر في الفقه وفي كتاب
الخلاصة ومن انكر المعراج ينظر ان انكر الاسراء من مكة الى بيت
المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر
وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها
ونزول عيسى عليه السلام من السماء وسائر علامات يوم القيمة
على ما وردت به الاخبار الصحيحة حق كاين عن حذيفة بن اسيد
الغفاري قال طلع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر فقال
ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال عليه الصلاة والسلام انها
لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة
وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام

ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمغرب وخسف
بالمشرق وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن
تطرد الناس الى محشرهم كذا في المصابيح والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم اي يوفق ويثبت على اعتقاد صحيح وعمل
صالح من تعلق مشيته الازلية بهدايته والامام الاعظم ابو حنيفة
رضي الله عنه كأنه يقول ما ذكرناه من العقايد الدينية في
كتاب الفقه الاكبر بيان وبلاغ للناس وما علينا الا البلاغ فقد
بلغنا والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قال الله تعالى
ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وقال الله تعالى
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم
بالمهتدين اي لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين وانما
عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبايح فوله تعالى
ولكن الله يهدي من يشاء صريح بان الهداية من الله وبمشيته
وانما يخص بقوم دون قوم قال الله تعالى في هذه الآية
انك لا تهدي من احببت وقال الله تعالى في اية اخرى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم ولا تناقض بينهما فان الذي اثبته واضافه
الى رسوله صلى الله عليه وسلم هو الدعوة والبيان والذي
نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في
القلب فيحيى به القلب واما قوله تعالى وهو اعلم بالمهتدين

فالمعنى

فالمعنى انه تعالى هو المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي بعد
ومن لا يهتدي اللهم يا هادي المهتدين اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم واحشرنا في زمرتهم وادخلنا الجنة
معهم برحمتك يا ارحم الراحمين قال الناسخ

قد تم شرح الكتاب بعون الملك الوهاب
سنة ثلاث وستين وتسعمايه
وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه
وسلم

وقد تم هذا الكتاب المبارك في عشرين شهر صفر المخير شهور سنة الف وبه الموفق
للصواب آمين

اوقف وابد وحلس تصدق وراهد الكتاب
المبارك
رفعا صحيحا ترضى الاباء ولا ترضى ولا ترهن ولا تبيع
ولا تبدل في بلاد بعد ما تشهد قال الله تعالى فمن بدله
ان الله سميع عليم

مكتبة المصطفى الالكترونية
www.al-mostafa.com

www.مكتبة-المصطفى.com

Source / المصدر :

KING SAUD UNIVERSITY

http://makhtota.ksu.edu.sa